

# مرآت الشروح

شرح  
سلام العلوم

من تصانیف مولوی محمد مبین رحمہ اللہ

ناشری  
حسینی ورثہ لری  
نرائند

КАЗАНЬ  
Лито-Типографія И. Н. Харитонова, соб. домъ.  
1911

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي رفع درجات الأذكياء وجعل منهم أنبياءً وأولياءً عرفاءً وحكماءً عقلاءً  
 وخفض منازل الأغبياء حتى صار منهم كفاراً جيلاءً منهمكين في الورطة الظلما والصلوة والسلام  
 على رسوله محمد الذي أخرج الناس من ظلمة الضلالة إلى نور الهداية ومن سور الغواية إلى حسن  
 الذكاوة ومن شر الشقاوة إلى خير السعادة وعلى آل الطيبين الطاهرين وأصحابه الكاملين  
 الواصلين رضي الله عنهم أجمعين **(أما بعد)** فيقول العبد الضعيف قزاق أقدام الفضلاء وحامل  
 نهال العلماء المعاصي بأنواع المعاصي الراجي إلى رحمة ربه القوي الباري المنعم بصل الله  
 المتين **(محمد مبین)** نور الله قلبه بنور الصدق واليقين وورقه شفاعة شفيع المؤمنين  
 وجوار أول الشافعين وأصحابه عماد الدين في أعلى عِلِّيِّين بعرمة الأنبياء والمرسلين  
 آمين يارب العالمين إن كتاب سلم العلوم كان من أدق المتن المصنف في المنطق  
 واضبطها بقواعد مغلقة غاية الإغلاق قد اكتم عليه علماء الأفاق وشرحوا له شروحه محتوية  
 على تعققات بدعة وتدقيقات عجيبة ولم يلتفتوا إلى حل مطلبه وكشف مقصده وإيضاح معضله  
 وبيان مجمله فهو بعد مستور تحت الأسرار ولا يطلع على سرائره ذوا الأنظار بدون معونة  
 الأفكار وقد سألني في سابق الزمان بعض أجلة الخلان من الأحبة الخصال أن أشرح له شرحاً  
 يزيل عيوبه الآتية ويسهل طريق الوصول إلى مسائل الدقة ليكون نافعا للطلابين ومفيدا  
 للمحصلين وأنى معقلة البضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة إذ انطرت إلى الحاج المستغفلين يقرأونه  
 لدى وفرة رغبتهم إلى كتم أقدامهم عليه وإذا المحدث إلى حدوث طائفة أول قدمهم الانتكار بالחסد والعناد

مكرر في ياندر  
 حكاية يقال ما  
 اعتنيت به اي ما  
 باليت به خادم  
 احضر حسانه تعالى  
 اوله صفر في  
 التسمية برمانس  
 سره ان مرجع صير  
 سبحانه مذكور  
 صراحة وسكينة  
 اما كناية فتكون  
 الله تعالى مفسرا  
 في التفسير وهو  
 على ثلاثة واما  
 صراحة فذكره  
 تعالى في التسمية  
 فابايل من ان النظر  
 في الفوق يعبر بان  
 المرجع ليس  
 مذكورا صراحة  
 لان التسمية بعد  
 التفسير صكولة جزء  
 الكتاب الاستدلال  
 سنة مشتقة الاستدلال  
 بالتحديد فارجاع  
 التفسير الواقعة  
 التحديد الى الواقعة  
 في التسمية متاخر  
 للاستدلال التفسير  
 عند وقوعها في قول  
 انه ان اردت من  
 استقلال التسمية  
 ان جعلت مشتقة  
 ليست من الواقع  
 الحقة الاولى كالحال  
 والتفت فارجاع  
 التفسير الواقعة فيها  
 الى الاولى لاساني  
 الاستدلال او هو  
 لا يعبر عن الواقع  
 الاولى بالمعنى  
 المذكور وان  
 اردت ان الحقة  
 المشتقة على  
 التفسير المحتاج  
 الى المرجع ينال  
 الاستدلال لاسانه  
 الى الغير فاما  
 هذا الاحراج لا يخرج  
 الاستدلال عن  
 الاستدلال حكما  
 لا يفتقر ولا يفتقر  
 من مع ارجاع  
 سيرة المشتقة  
 الاولى الى الثانية  
 هذه مشتقة  
 مع ان لا يات  
 القرابة والتماثل  
 السووية بينهما  
 مشهورة بانها  
 كقوله عز من قائل  
 تبارك الذي بيده  
 الملك وهو ان  
 قوله العزيز وقوله  
 القرا باسم ربك  
 الذي خلق خلق

وثانيها الجور والاعتساف عن طريق السداد كنت احجم منه واسوف امرهم من يوم  
 الى يوم وشهر الى شهر وعام الى زمان كثير حتى انهم ايسوا ولم يصلوا الى ما اقترحوا  
 ولها الحنى بعض من له توقف في الذكاء وهو مشهور بين الطلبة من الاذكياء ابن اخي  
 وقائم مقام ولدى المدعو بولي الله جعل الله كاسمه مسماه وبلغه الى خير مثناه وفقه  
 للاستكمال وحفظه من القيل والقال لم اجدها من اسعاف مرامه واجابة التماسه ولا اعماء  
 بالوم من اليام الاخوان الذين هم سرائر العدوان لان الحق يعلو جميع الازمان والله  
 المستعان فاخترت من ايام الدرس اياما معدودة في شهر رمضان سنة الف ومائتين  
 من هجرة نبى آخر الزمان وكتبت شرحا بعبارة واضحة ونقرا ببرات كاشفة بحيث يسهل  
 للمبتدئين ايام التعصيل الوصول الى مطلبه وبعد المعصلين في استكشاف معضله  
 وامرست عن نقل كثرة الاقوال من كتب الرجال مخافة الاطناب واغثيت بالاصباح عن  
 المصباح حتى هذا الشرح بين الشر وح عديم النظير في الكشف والابضاح ومن يطلب  
 الزيادة عليه في هذا الباب فلا يعل له النظر في هذا الكتاب ولما كان هذا الشرح في  
 غاية الوضوح سميت **(بموات الشروح)** وهذا الاسم مطابق لاسماه لان هذا  
 الشرح كشف لشرح سواه والمرجو من كرام الاخوان الذين لسانهم مطابقة المجنان  
 ان ينظروا في هذا الشرح بعين الاحسان فان اطلعوا على الخطأ فليصاحوا بالكتبان  
 اذ الانسان مركب من الخطأ والنسيان والصواب في كل باب انما هو من شان السبعان  
 وعليه التكلان وهو خير من اعان وبه الاستعانة في كل آن **(سميحانه)** الضمير راجع  
 الى الله تعالى لكونه مضمرا في الضمير او لشهرته على الالسنه او لذكركه في التسمية او  
 الى الرحمن او الرحيم المذكورين او الى المسيح الذي يقفهم من السبعان في القاموس  
 سبعان الله تعالى من الصاحبة والولد وهو منزه ومقدس عنهما وعن جميع العيوب  
 والنقصان والسبعان منصوب على المصدر حلف فعله وجو باقيا وهو سبع سبعان  
 اي بر الله تعالى من السويرة وانما حلف الفعل لقصد الدوام والثبات واقيم المصدر  
 مقامه واضبط الى الفاعل واما اذا قيل انه مضاف الى المفعول فيكون تقديره سبعته  
 سبعانا او اسبح سبعانا اي انزهه وامرته عن السوء ونقول في حقه انه منزه ومقدس من  
 جميع العيوب والنقائص ومنصف بجميع الكمالات وعند البعض اسم بمعنى التسبيح  
 الذي هو التبرية قال سيبويه سمعت تسبيعا وسبعانا فالمصدر التسبيح وسبعانا اسم  
 ياءوم مقام المصدر وقد يستعمل علمال فيقطع عن الاضافة ويمتنع عن الصرف فما قيل  
 انه لا علم للتسبيح والامتنع من الصرف كعثمان ليس بشئ لانه اذا كان علما يكون غير  
 منصرف لاحالة نعم ههنا لوجه لهذا الاحتمال لانه في حال العلمية يكون مقطوعا عن

الانسان من علم يقول ابن الحاجب السكتة لفظ وضع لشيء غيره اسم وفعل وحرف وغير ذلك من الامثال في ان هذا القائل ايضا الفرق  
 حاشيته على شرح القاموس فارجاع سيرة قول المصنف الانسان به الى انه المذكور في التسمية ان هذا الذي عجاب مولانا خادم احمد رحمه الله

(٢) هذا هو المبدأ  
على من استدل على  
امتناع المضاعف  
علما بقول الأئمة  
يصدق عامر بن  
الظفري وهو  
علقة اول هذا  
القول قد قلت  
جا في فقه سبيل  
من علقته في  
حاشية الاستدلال  
سبيل هذا مستعمل  
في علم التفسير  
عليه السلام من  
سبيل هذا مستعمل  
علقة ومناه  
وسبيل الله من  
علقة الفاعل  
وتقديره في  
فلا يكون علما  
العلم لا يكون  
تأجب بقوله ان  
القول بزيادة  
خلاف الفاعل  
منه ر ج  
(٣) اشارة الى  
وهي قد عرفت  
السبيل الى ولا  
بني السبيل على  
الضوابط موضع  
التنوين في  
بل يبقى بعد ذلك  
على ما مضى عليه  
قبل الحديث  
للامم الاغلب  
اعيد رجوعه  
(٤) قوله لما  
انه لا يناسب  
حاشية الاستدلال  
التعجب في مقام  
التعجب او التعجب  
تعبيرا معزولا  
الانكار بقرينة  
تشبه العجز عن  
حاشية الاستدلال  
والاينسوا انما يلزم  
فان التعجب  
هو انحصار التعجب  
في الانكار وليس  
فليس بما في بعض  
ابناء الشعر في  
حاشية على شرح  
القاضي ان التعجب  
انما يتصور من انكار  
ما يرد على التعجب  
وتفرد وقوة ولا  
عجز في مقام  
في مقام التبع  
والحديث وان كان  
يتعجب من خبر عجز  
التعجب فهو مراد  
وقال من هو القوم  
والا انما هو  
لا يقيم هذا التعجب  
انه كما اعترف  
يعجز عن تعجب العجز  
ولا يلقى منه مناه  
لقد يلزم الفساد  
بعد هذا الذي  
جاء الاشارة  
ستدلل مع ادعاء

الاضافة وهما مضاعف والقول بزيادة من في (سبعان من علقته الفاعل) خلاف الظاهر  
وتقدير المضاعف اليه تكلف على ان تقدير المضاعف اليه لا يكون الا بالبناء على الضم  
ويتعويض التنوين في المضاعف وليس ههنا شيء منها قنابل ولا يلزم ما يراى هذا  
الاسلوب الجديد مخالفة الحديث الوارد في التمجيد لان الحمد اظهار الصفات الكمالية  
للمحمود وهو حاصل ههنا ولا يجب اتباع كتب السلف (وللناس فيما يعشقون مذاهب)  
والاتباع بكلام المجيد حاصل لانه تعالى ابتدا سورة بنى اسرائيل (سبعان الذي اسرى  
بعده ليل) وغيرهما يراى ان التسميع في اوائلها ويسمع لكل شيء من المخلوقات في السموات  
وفي الارض حتى الاشجار والاحجار والنباتات كما قال الله تعالى (وان من شيء الا يسبح  
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) يعنى كل شيء يميزه الله تعالى من لوازم الامكان وتوابع  
الحديث بلسان الحال حيث يدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته  
جل وعلا. ويجوز ان يحمل التسميع على المشترك بين اللفظ والدلالة لاسناده الى ما  
يتصور منه اللفظ والى ما لا يتصور منه وعليهما عند من جوز اطلاق اللفظ على معنييه  
والظاهر ان التسميع في الانسان وغيره من الحيوانات بلسان الحال وفي النباتات بلسان  
الحال وتسبيح الحصى في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم مشهور ومعروف لا يعنى  
(ما اعظم شأنه) هذه الجملة وقعت موقع الحال من الضمير في سبعانه اى مقولا في حقه انه ما  
اعظم شأنه الظاهر انه صيغة تعجب عن عظمة مرتبته وامره وحاله تعالى باعتبار عجز  
المتعجب عن ادراكه واحاطته والتعجب كما يكون بانكار ما يرد عليه وندره وقوة  
كذلك يكون بتعجيره فيه وعجزه عن ادراك كنهه ولا شك ان عقول العقلاء عاجزة عن  
احاطة شأنه تعالى ولسان الواصف المطرى فاصر عن اظهار عظمة شأنه فهو جدير بهذا  
التعجب وهذا العجز عين الادراك كما قال امير المؤمنين على رضى الله عنه العجز عن  
درك الادراك ادراك والبحث عن سر ذات اشراك فما قبل انه لا يناسب المقام لفساد  
المعنى ليس بشى نعم التعجب بالمعنى الاول يوجب الفساد ويحتمل ان يكون استقيا ما  
يستفاد منه التعجب نحو (الحاقة ما الحاقة) اى امره وشأنه لا يدرك بسهولة بدون اطلاق  
الله تعالى لتأليه واخباره به والشأن في القاموس الخطب والامر قال الله تعالى (كل  
يوم هو في شأن) اى كل وقت يحدث اشخاصا ويجدد احوالا على ما سبق به قضاؤه وفي  
الحديث (من شأنه ان يغفر ذنبا ويفرج كرايا ويرفع قوما ويضع آخرين) والشأن ههنا  
منصوب لكونه مشايبا للمفعول لهجه بعد فعل المشابه بفعل مضمر فاعله فموقعه موقع  
المفعول فان نصب انتصابه فيما ابتدا مع كونه نكرة عند سيبويه والا فخش على احد قولييه  
اذا التعجب انما يكون في ما جيل سببه فالتعجب بنبأه فمعنى ما اعظم شأن الله تعالى يعنى  
اى شى من الاشياء لا اعرفه جعل شأنه تعالى عظيما. واعظم غيرها وفيه ضمير راجع الى



فكل من الاجزاء منفصل عن الآخر وغيره وان كان داخلاً في المجموع فتجوز احتياج المجموع الى الامر  
 الداخل فيه لا يقتضى تجوز احتياج كل منها الى الآخر لان العاقل لا يقول باحتياج الواجب الى غيره  
 المنفصل عنه واذا لم يحتج احد الاجزاء الى الآخر لم يتألف منها الذات الاحدية هذا هو المقصود نعم  
 لو قرر الدليل بانه لو كان للواجب اجزاء لكان محتاجاً اليها وهو يتألف من الواجب فلا شك في وروده  
 الايراد وبين التقرير بين بون بعيد ويرد عليه ايضا ان هذا الدليل انما يثبت التركيب الخارجى فقط  
 لان الاحتياج الى الاجزاء الذهنية يتألف من البساطة الذهنية لا الوجوب الا ان يقال بالاستلزام بين  
 التركيب الذهنى والخارجى بان الاجزاء الذهنية منحصرة في الجنس والفصل والاول ماخوذ من المادة  
 والثاني ماخوذ من الصورة وهما من الاجزاء الخارجيه فمع كون التركيب الذهنى ايضا يتألف من الواجب  
 لان مصداق عمل الجنس والفصل ومنشأ انتزاعهما ليس الا نفس الموضوع اذ يعلم بالضرورة ان الشيء  
 الواحد من حيث انه واحد لا يكون منشأ لانتزاع امور متعددة فلا بد من ان يكون في منشأ الانتزاع  
 تكثر فيلزم تركبه في الخارج وهو يتألف من الواجب ويرد عليه النقض بالصفات المتعددة المنتزعة عن  
 الواجب تعالى مع انه واحد ولا تكثر في ذاته اصلاً وقد يستدل على بساطته بان وجود الواجب عين  
 ماهيته كما تقرر في موضعه فلو كان له اجزاء يلزم ان يكون جزءه الذى هو الفصل المقوم مقسماله لان  
 المقوم اذا حصل الماهية والوجود عين الماهية فقد حصل الوجود وهذا شأن المتقسم واتحادهما محال  
 لان الاول يكون داخلاً والثانى خارجاً فكيف يتحدان ويبدأ الدليل لا يبطل الا التركيب الذهنى على  
 اننا نسلم ان كل ما افاد الوجود فهو مقسم بل المقسم هو الذى يكون خارجاً ومقتضى الوجود وهما  
 ليس كذلك فانهم **(ولا يتصور)** على صيغة المجهول كما هو الظاهر يعنى لا يدرك بالكنه  
 ولا يكتفه اما الاول فلما مر في لا بعد لانه بسيط لا تعدد له والعلم بالكنه لا يكون الا بالذاتيات  
 والاجزاء التى تكون مرآت للذات فاذا لم يكن له تعالى اجزاء لا يكون تصويره بالكنه ولا يفتى عليك  
 ان دليل امتناع تصويره بالكنه انما يتم اذا لم يمكن حصول الكنه الا بالاجزاء وهو بعد في حيز الخفاء  
 لجواز ان يكون من خواص الواجب تعالى ما يكون تصويره موجباً لتصور كنهه تعالى واما الثانى فلانه  
 عبارة عن تصور حقيقته وماهيته ولما كان التشخيص عين ذاته وحقيقته تعالى كما تقرر في موضعه  
 فتصور حقيقته بدون التشخيص غير ممكن ومع التشخيص الخارجى كيف يحصل في الذهن لانه لا يخلو  
 اما ان يكون معدوماً في الخارج فيقبل العدم واما ان يكون موجوداً فيه كما هو موجود في الذهن فيقبل  
 التكثر وكلاهما محالان في ذاته تعالى وقد يقال بان الواجب تعالى غنى بالذات عن الجاعل فلو حصل  
 في الذهن يكون متشخصاً بالتشخيص الذهنى فاذا كان هذا التشخيص عين التشخيص الخارجى يلزم  
 احتياج الواجب في وجوده وتشخصه الى المحل فيحتاج الى العلة الجاعلة لغيره فيلزم ان يكون  
 الشخص الواحد متشخصاً بتشخصين وكلاهما باطلان لان الاول يتألف من الواجبية والثانى يوجب  
 التكثر وصيرورة الجزئى كلياً والفرق بتغاير التشخصين في افادة الامتياز باطل لان التشخيص في  
 الشخص البعث هو المقيد للامتياز عن جميع ما عداه فاذا حصل الامتياز للشيء بالتشخيص الواحد

صار الشخص الآخر لغوا أو الابلزم تحصيل الحاصل والقول بان الاحتياج في الشخص  
 الخارجي للواجب تعالى بالذات محال اما بحسب الشخص الذهني فيجوز ان يكون  
 ممكنا ليس بشئ لان تفاعل الشخص انما يعقل في السكلى واما في الشخص فلا يتصور  
 له امر لا يقال يلزم من ذلك عدم حصول الجزئ مطلقا في الذهن فلا سبيل الى علمه لانا  
 نقول علم الجزئ اما بحصول الماهية الكلية في الذهن مع تشخص ذهني مماثل للشخص  
 الخارجي أو بالعوارض المختصة به الكاشفة له وليس في الواجب ماهية كلية مجردة عن  
 الوجود والتشخص الخارجي فلا سبيل الى حصوله في الذهن له امر من المندورات واما  
 تصويره بالوجه وبوجه فلا مانع لوجودها فيه تعالى (واما اذا فرى على البناء للفاعل  
 فمعناه لا يحصل له علم ذاته وغيره بحصول الصورة فيه لان حصول الصورة يكون في العلم  
 المحصول وعلمه تعالى بذاته وصفاته وغميره من الممكنات علم حضوري لانه لو كان بحصول  
 الصورة يلزم كون الواجب محل الممكنات فاذا كان معلوماته تعالى غير متناهية يكون  
 لكل منها صورة حاصلة في ذاته تعالى قبل وجوده فيكون ايضا غير متناهية على حسب  
 المعلومات ولا يمكن صدورها بالفعل دفعة من الواجب الاحدية الذات لا متناهي صدور  
 الكثرة عن الواحد الحقيقي فلا بد من ان يكون الصورة مترتبة بمجموعة غير متناهية فيلزم  
 التسلسل المستحيل الباطل براهينه فالتعالى عالم بذاته وصفاته وبالممكنات من ذاته  
 وذاته كالصورة العلمية مبدل لا تكشف عن جميع ما سواه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا  
 في الارض وهو العليم الخبير وتفصيل هذا المقام في حاشيتي على الحاشية الزائدة المتعلقة  
 على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق فارجع اليه فانه يشفي العليل ويرى الغليل  
 (لا ينتج) على صيغة المبني للفاعل من باب الافعال معناه القوي لا يلد لانه لا بد من  
 المعالجة بين الوالد والمولود وليس احد من الممكنات ثائلا وبجانبه تعالى ولا يمكن  
 ان يكون واجبا لاحتياج المولود الى الوالد وهو يتناهي الواجبة فان قلت قد خرج نافة الصالح  
 عليه السلام من الحجر مع عدم المناسبة بين الحيوان والحجر قلت المناسبة النوعية وان  
 كانت مفقودة بينهما لكنهما باعتبار الجسمية والحقيقة المكانية متساويان واما الواجب  
 والممكن فما متباينان من كل الوجوه لان كل مولود محدث وجسم والواجب قديم وليس  
 بجسم كما ثبت في موضعه (واما اذا فرى على صيغة المجهول فمعناه القوي ام يولد لان  
 الولادة تقتضي الاحتياج وهو منزه عنه ويحتمل ان يكون بمعناه الاصطلاحي اى لا يحصل  
 بالبرهان كما يحصل النتيجة من القياس بل هو برهان على كل شئ ولا برهان عليه يكون  
 مقيدا ومثبته ولا يعلم بدوته كما لا يعلم النتيجة المطلوبة النظرية بدون البرهان  
 والدلائل الدالة على وجوده كاشفة وموضحة لا مفيدة فاندفع ما قيل ان على وجوده برهانا  
 ام ياكيف يقال انه لا برهان عليه لانه لا انكار للبرهان مطلقا بل لا فائدة لوجوده تعالى

فان قلت يجوز ان  
 يكون الواحد تشخصا  
 بقيد ان الامتياز  
 عن جميع ما عداه  
 فالتشخص الخارجي  
 بقيد الامتياز عن ما  
 عداه من الشخصات  
 الخارجية والذهني  
 يميزه عن ما عداه  
 من الشخصات  
 والذهنية قلت هذا  
 لا يمكن الا في  
 العالم ما حصله  
 التي تشخصها  
 علوها واما في  
 الشخصية البحتة  
 فيكون التشخص  
 الواحد مقيدا  
 للامتياز عن جميع  
 ما عداه والتشخص  
 الآخر يصير لغوا  
 منه ر ج

واحتياجه اليه لانه ينبغي فان البعرة تدل على العبر واثار الافدام تدل على المسير فكيف لا يدل المصنوعات العجيبة والمخلوقات البديعة على العليم الخبير (ولا يتغير) من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم لانه ازل وابدى الان كما كان وكما لا تغير في ذاته تعالى كذلك لا تغير في صفاته تعالى لانه واجب من جميع جهاته هذا في الصفات الحقيقية كالحيوة وغيرها ظاهرا لان تغيرها يوجب تغير ذاته تعالى واما الصفات الازائية كالعلم وغيره فمباديها متغيرة في ذاته تعالى فكيف بتغير والايلازم التغير في مباديها وهي في الذات فيلزم التغير في الذات وهو محال والتغير في الازاقيات المحضة كالازائية لا يضر لانه تغير في الامور المتباعدة عن الذات فان قلت قد جاء (كان الله ولم يكن معه شيء) وكان متقدما على كل ما سواه ثم يكون بدونه كما جاء (كل شيء هالك الا وجهه) فيلزم التغير من الغلبة الى المعية ومن المعية الى البعثة قلت هذه الغلبة ليست منافية للمعية عند الحكماء لان في عين المعية يقال ان له قبلة بالذات ومعنى كان الله ولم يكن معه شيء معية سرمدية وكل شيء هالك بحسب الذات لانه محتاج ممكن لا يوجد الا بجعل الجاعل ووجه تعالى يعني ذاته قيوم واجب بالذات لا يحتمل الهلاك واوجعل الضمير عائدا الى الشيء فيكون معناه كل شيء هالك الا وجه ذلك الشيء اى استناده الى الله سبحانه وتعالى اى هالك في ذاته من كل وجه في الازل والابد الامن جية الاستناد الى القيوم الواجب فانه لا يقبل الهلاك (تعالى) في القاموس تعالى الارتفاع (عن الجنس) بالجين والنون فمعناه اللغوي انه تعالى يرى عن المجانس والمماثل كما يدل عليه قوله تعالى (ليس كمثل شيء) و (لم يكن له كفوا احد) لكنه لا يشعر ببراعة الاستهلال الا اذا كفى الابهام فيه ايضا وان اريد معناه الاصطلاحي اى الجنس المنطقي فمعناه انه ليس لله تعالى جنس ولا فصل لان ما لا جنس له لا فصل له فهذا توضيح لما علم ضمنا في لا بعد وفيه براعة الاستهلال وليس هذا الكلام مستدركا لان قوله لا بعد يحتمل لمعان كثيرة والتوضيح والتفصيل بعد الابهام في كلام الفصحاء والبلغاء المعترزين عن الاستدراك كثير قال الاستاذ المحقق في شرحه قد سمعت من الاساتذة قدس الله اسرارهم افظ الجنس مقام الجنس وهو يناسب الجهات لكن لم يحصل البراعة وقال البعض في شرحه بالحاء البهيمية والباء الموحدة لعل معناه ان الله تعالى عن الجنس بان يحسنه ويقينه مكان وزمان (والجهات) اى يرى عن الجوانب والنواحي والجهات الستة الفوق وال تحت واليمين والشمال والقدام والخلف لان كلها من خواص الممكنات وعوارض الاجسام والله تعالى يرى عنها واما الآيات الدالة على كونه في السماء فليس البراد منها تعين وجوده فيه لانه ليس بممكن ولا متعجز بل المقصود عظمتة ورفعته (جعل الكليات والجزئيات) اى خلق الكليات والجزئيات واخر جهتها من بقعة اللبس الى صفة الايس هذا المعنى على تقدير كون الجعل فيه

٢ مولوي حسن قدس سره

٣ ميرزا حسن قدس سره

بسيطاً وأما إذا كان مؤلفاً فصار معناه أن الله تعالى صير الكليات والجزئيات موجودة لكن لا يساعده  
 العبارة لأنه ترك معنا المفعول الثاني وفي الجعل المؤلف لابد من ذكره فالخلق هو الجعل البسيط واليه  
 أشار في الحاشية المنهية وقال فيه إشارة إلى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط بمعنى الإبداع  
 أي إخراج الأيس من الليس وأنه وجه الإشارة ما علمت أننا ويستدل عليه بقوله تعالى ( جعل  
 الظلمات والنور ) بأن الجعل هنا جعل بسيط بمعنى أنه تعالى خالق الظلمات والنور ومبدعها وليس  
 مؤلفاً بمعنى التصيير لأن قصده على مفعول واحد لا يجوز بل يجب ذكر كلامه مفعوليه وهما قصر على  
 مفعول واحد فلم يأنه بسيط بمعنى الخلق هذا من ذهب الأشرافيين فأن الجعل عندهم هو الماهية من  
 حيث هي هي بالذات والوجود والاتصاف به أثره بالعرض والمشائون القائلون بالمؤلف فالأثر  
 عندهم الاتصاف الذي هو مفاد الهيئة التركيبية والشئ والوجود أثره في ضمنه بالذات واستدلوا  
 على منعه بوجوه ( الأول ) بأن الشئ إنما يحتاج إلى الجاعل باعتبار المكان والامكان عبارة عن  
 الهيئة التركيبية وهي تساوي نسبة الوجود والعلم إلى الذات ففي جميع الوجود على العدم  
 واتصافها به يحتاج إلى الجاعل فالمفعول هو الاتصاف ( والثاني ) بأنه لو لم يكن الجعل مؤلفاً يلزم  
 انتفاء الجعل رأساً عن الممكن هذا خلق بيانه أن الجاعل لا يجعل الماهية ولا يلزم المجهولية الذاتية  
 ولا يجعل الوجود لأن الوجود انتزاعي وأثر الجعل لابد أن يكون واقعياً فلم يبق الاتصاف الماهية  
 بالوجود فيكون هو مجعولاً ويتعلق الجعل به ولا ينتفي الجعل رأساً ( والثالث ) أن الجعل يستدعي  
 مجعولاً ومجعولاً إليه وهما متغايران وهذا لا يتصور إلا في الجعل المؤلف وكلها مردودة أما الأول  
 فيمتنع كون المكان عبارة عن الهيئة التركيبية المذكورة بل هو كيفية نفس تقرر الماهية واحتياجها  
 إلى الجاعل في تقرر والثاني بالنقض بالاتصاف فإنه أيضاً انتزاعي مع انكم قلتم أنه أثر الجعل فما  
 الفرق بينه وبين الوجود فإن قيل إن منشأه عيني فلا يكون انتزاعياً محضاً فلنا أن منشأ الوجود  
 أيضاً امر عيني لأنه ليس إلا الماهية وهي امر عيني وبالجملة فالجاعل يجعل الماهية ولا يلزم المجهولية  
 الذاتية لأن المجهولية الذاتية عبارة عن أن يكون ثبوت الماهية لنفسها بسبب الجاعل والقائلون  
 بالجعل البسيط لا يقولون بهذا المعنى بل معناه عندهم أن الجاعل يجعل مصداق ثبوت نفس الماهية  
 بأن يفرجها من الليس إلى الأيس وهو ليس بمستحيل والثالث فبأنه لا نسلم استدعاء الجعل  
 مطلقاً المجعول والمجعول إليه والتغاير بينهما نعم في المؤلف لابد منهما والتغاير بينهما وأما البسيط  
 فلا يستدعي إلا مجعولاً فقط فالخلق هو الجعل البسيط ( والدليل عليه أن الممكن الموجود فيه ماهية  
 ووجود واتصافها بالوجود والوجود امر انتزاعي وكذلك الاتصاف انتزاعي ليس قابلاً لأن يكون  
 أثر للجاعل لأنه لابد أن يكون أثره واقعياً فلم يبق إلا الماهية فهي أثره فيكون جعلاً بسيطاً وأما  
 إثبات انتزاعية الوجود فبأنه لو كان منضمّاً يلزم الدور على تقدير عينية وجود المنضم إليه المقدم  
 على الوجود المنضم المتأخر والتسلسل على تقدير الغيرية واحتمال الانفصال من الأفا حش لأن  
 الحمل ينافيها وللزوم الترجيح بالمرجح في كونه وجوداً زيد دون عموماً واحتمال العينية وأن كان

باطلا لا ارتفاع التماثل بين الاشخاص لكنه لا يضر المطلوب وعليه دلائل اخرى لا تغلو عن خدشة وان شئت استيعاب الكلام في هذا المقام فانظر الى شروح هذا المتن لاستاذي المحقق ولغيره من الاعلام واتى التزمت على نفسى في هذا الشرح حل المتن وكشف معضلاته وما لا بد من الرد والابرام في تحقيق الكلام (الايمان به) اى بالله المذكور في التسمية او بالسبعان او بصفاته المذكورة ويعتدل ان يرجع الضمير الى الجعل كما هو الظاهر من قرينه فمعناه الايمان بجعل الله تعالى وخلقه الكليات والجزئيات فيكون اشارة الى رد قول من زعم وجود العالم من غير سبب وهم فائلون بالبعث والاتفاق او يرجع الى ما يفهم من هذا الجعل وهو الجعل البسيط فمعناه الادعان بحقية الجعل (نعم التصديق) اى احسن التصديق من بين التصديقات في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى انتهى يعنى في قوله نعم التصديق اشارة الى اتعاد الايمان والتصديق لان الجمل يقتضى الاتعاد فلو كان الايمان مركبا من الادعان القلبى والاقرار اللسانى فلم يطلق التصديق على الايمان لبساطة التصديق وتركب الايمان فان قلت اذا كان الايمان مركبا من التصديق وغيره فصار التصديق جزءا منه والجزء يطلق على الكل كالحيوان على الانسان فحمل التصديق على الايمان لا يقتضى العينية لكونه بحسب الجزئية قلت الاجزاء الذهنية محمولة على الكل والتصديق على تقدير تركيب الايمان منه ومن غيره من الاجزاء الخارجية وهى غير محمولة عليه كالجزء واللبنات على البيت فافهم لا يقال اذا كان الايمان عبارة عن التصديق بما علم بحى النبى صلى الله عليه وسلم به تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا قبلون تلفظ كل منى الشهادتين مع القدرة عليه يطلق انه مؤمن وان صدر عنه افعال الكفر لانا نقول هذا القدر يكفي للايمان عند الله تعالى ما لم يصدر عنه افعال الكفر لان صدور ما يدل على عدم الادعان بالقلب والاقرار باللسان لما كان شرطا عند الشرع دالا على الادعان القلبى فمن اخل به فهو كافر غلد في النار عند الشرع ولا يكتفى المعرفة القلبية من غير ادعان وقبول فان الكفار ايضا يعرفون الحق بالقلب وينكرونه عنادا واستكبارا كما جاء في القرآن المجيد (وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا) والدليل على ان الايمان تصديق قلبى قوله تعالى (قالت الاعراب آمننا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) فعلم ان الايمان هو اليقين القلبى (والاعتصام) هو التمسك والتشبث (به) اى بالله تعالى او بالسبعان (حيث التوفيق) عبدا من افعال المدح بمعنى نعم والتوفيق جعل الاسباب موافقة للمطلوب الخير فاحسن التوفيق الاعتماد والتوكل في جميع الامور على مكون الكائنات (ولما كان التصنيف بافاضة المسائل على قلوب المصنفين من المبدأ الفياض ولا بد بين المفيض والمستفيض من مناسبة ومشابهة والله تعالى في غاية النجرد ونهاية التنزه مقدس بانواع التدبسات والقوس البشرية متعمسة في العلاقات والكدورات فكيف يستفيض من المبدأ الفياض بدون الوسيلة التى يكون ذوا جتهين من وجهة يستفيض الفيض من الفياض ومن وجهة اخرى يفيض علينا وكان النبى صلى الله عليه وسلم صاحب







(التي هي) أي السلم (بين المتن) جمع متن في القاموس متن ككرم صلب فالنس ما يكون  
صلبا محتاجا إلى الشرح وهذه جملة دعائيد معها الخيم اجل هذا المتن بين المتن اربعة  
في الشجرة (كالشمس بين النجوم) من الشمس ان طبع اصطلحت النجوم ولا تكون  
مشجورة على جودها فاستعبد الله دعاءا مضمنا ان عور اكموا عبيد وشرحوه الشر وحاظي  
صار متداولا بين اطلاق في اعداد اس ومشيورا معر وفا وعر غيره من المتن مخفية كاسه عند  
رواحه وسيا مسيا (مقدمة) وهي ان فرى فيفتح الدال على صيغة المفعول من قدم المتعدى كما هو  
الظاهر فلا حاجة الى التكلو في اللفظ والمعنى كمن ذكر صاحب الكشوف في اعاقب ان المقدمة  
فتح الدال قوب باطر وان فرى بالكسر على صيغة الدال من باب التفعيل فلا يصح الا التكلو لان  
مقدمة الخفي ما يقدم غيره على نفسه وهذا مقدم بنفسه على غيره وهو المعصود فيكون في اعاقب وبعل  
ان اللفظ وان كان من باب التفعيل المتعدى كمنه قد يكون بمعنى الارام من مشتقة من قدم الارام  
بمعنى تقدم ما حوده من مقدمه اجيش بالفتح عن الاضافة وهي اضافة التي تقدم اجيش والماثلة  
بينهما ان مقدمة اجيش تكون سابقة عليه واجيش لاحق لها كذا في مقدمة السند تكون قبل  
المقاصد وانما قلنا لا شذوذ في من قدم الارام وب ما حوده من مقدمة اجيش لان استعبد الماشق  
منه في معنى لا تكفي في احد الماشق من هذا المعنى ما يرد استعبد الماشق في هذا المعنى وقد استعبد  
المقدمة في مقدمة اجيش باعتبار معناها او معنى بدل معنى التقدم فتدل او تنكس في المعنى  
وبما ان ذلك الاعاء تقدم معانيها في الادراك بان يدرك المعاني او لا ثم يتسلط الاعاء ويتسلط منها  
الى معانيها السركة او يستمع المعاني تقدم الاعاء في التسط لا يتسلط الا لا ثم يتسلط الى المعاني او يستمع  
من الامور مقدمة بما على حاجب مقدمة الكتاب هي ما يترك في المقاصد لارتد طها به وبقعه  
فيما وهي تعمل ما يحتمل الكتاب من اسسعة الاعاء والمعاني والنفوس والاركان والاثني والثلاثة  
لكل احدها النفوس فقط لانها غير معصودة في تدوير الكتاب وفي الاختلافات الثلث من السسعة  
وهي الاعاء ووضعا او المعنى او الحركت منها ومن رسم احصاء في الاعاء ووضعا او المعنى او الحركت منها  
الكتاب في الاعاء لا يحصر مقدمة فيا ومن انصر عيبا ظهر الى المعاني الاظهر من الكتاب ولا يتوهم  
ان المعنى لا تنصق بانكر ولا يصدق عليه من من المقدمة و يحصر في الاعاء لان المعاني والاعاء  
توصفان لا يكر وان اذرتنا وانتمج انما هي من المعنى فيجوز ان تنصق وما ذكرنا بعض في  
نصر فيا من اب طائفة من الكلام قدمت امم المعصود لا ينصق الا يحصر ايضا في الاعاء لان الكلام  
كما يطبق على الكلام المقطع يطبق على الكلام المعنى ايضا من قست لوم يحصر مقدمة  
الكتاب في الاعاء لا يبرم عدم الفرق بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم لان كليهما حسنة يكونان  
عبارة عن المعاني مع انهم يفرقون بينهما فليست في سبيل بان نفس المعاني مقدمة الكتاب واذرا كما  
مقدمة العلم فمقدمة العلم ما يتوقف عليه الشيء في اعلم كغيره احد واعيدوا موضوعا وذا كان  
مقدمة الكتاب عبارة عن الاعاء وحدها او مع المعاني فانها غير بينهما بحسب اعطوهم بان مفهوم

الاول ما يدكر فتراسقا صدم مفهوم اثنى ما يتوفى عنه الشروع في العلم وبحسب المصداق  
الاول اما الالفاظ فقط او مع اعطى ومصداق اثنى اسماء المعاني فقط واما اذا كانت عبارة عن  
المعنى كقصد العلم فالفرق بينهما بحسب مفهوم فقط لانه حسب المصداق لان العلم والعلوم  
معدان بالذات والافرق بينهما بالاعتبار (لا يقال ان معنى يتوفى على الشئ عدم امكان  
الشروع بدونه واشروع بدون الامور اثنى صحيح وان لم يحصل تصويره فكيف يتوفى عنها  
الاول يقول انه مع بسو حة البصيرة او يد بان يتوفى برب اشئ على الشئ ويصحيح دخول اسماء عليه  
وهنا في الامور اثنى انها تعري او لا يشرع في اعطى او احد التوفى بمعنى الارتباط والدمج  
بانه صمد ولا يشاء اسماء وحدان في الامور اثنى من غير اذا كان مقصد ما يكتب عبارة عن المعاني  
احد المعاني والموضوع كما هو من لاحتساب فكيف يصح قولهم ان مقصد الكتب في بيان الحد والعبارة  
والموضوع مرسوم طيفة اشئ بنفسه وانما الميسر والميسر فيما مقدمة الكتب هي المعاني  
المعصومة المعبرة عنها بالالفاظ المعصومة لا اعطى مطلقا بالميسر اسم الاعل هو الاول والميسر اسم  
المعصوم هو اثنى والاول مقدمة الكتب واذ اثنى اثنى مقدمة العلم عن التحقيق ما يردنا بمقدمة اثنى  
بدر في اواثر الكتب واما في اعتبار واحد فله معاني اخر وهي يتوفى عليه صحة دليل كايحاب  
الصعري والقضية اثنى حسب اعتبار واحد فله معاني اخر وهي يتوفى عليه صحة دليل كايحاب  
موقوف عليها ولا تمسأ ان الحقيقة ارتباطا بها وجه ذكرها في المقدمة رقت اخر من يتوفى  
العلم الا في ذوق الاستفادة وكلاهما يتوفى على الالفاظ من هذه الحقيقة بمر بوطه امسائل الحقيقة  
منها الاوردوها في المقدمة واما من قال ان المقدمة ما ذكر قبل اعطى فلا بد منه في حجب من المقدمة  
معهم اعلم ان تصور في الحقيقة اسره الى ان ترا ولا اعطى عرفتها بغير واحد معصوم  
واحد او مرع من البعض من انه تعري لفظي لا يساعده فاعله ويعلم ان يكون بسبب على كون  
المعصوم على خصوصيا وانما ابتدأ بغيره ونقصه لان هذه المنطق مستمرة ارساه وهو موقوف  
على معرفة العلم باسمه لانه ما لم يعلم ان العلم بسبب ونظري والطري بحث في تفصيل اي  
الفكر ومدر قد يقع فيه الخط والابك من عدم فكيف يعلم ان هذا ينطق هي الحقيقة وهو غاصم  
فله اشروع بغير من اعطى وانفسه (وهو) التصوير راعى اما اي التصور كذا هو ظاهر لانه  
او اي اعطى واما بمراد من تعري بغير احد هما بغيره بغير الآخر اثنى ما يدكر  
اي اخرجوه عن من قام به الادراك سواء كان بخصو او بخصو بالارسام فيه اثنى آله  
فيشتمل جميع اقسام العلم من اخصو واصو وواحد واما ممكن والكنى والخرش وجميع  
اثنى من اعطى باسمه وكنهه ووجهه ويوجهه وجميع اقسام العلم من ارسام صور  
الرميات في الآلات او في اعطى وما يدكرها النفس واخواس (ومنه اشارة الى ان العلم وجودي  
لا معني كما ذهب اليه اثنى بالاراء لان الضرورة شاهدة على ان وصف الانكشاف يحصل

شيء لم يكن قبل ميلاد الله سرور عند شيء، وهذا هو وجه اختياره بهذا التعريف وعدوله عن التعريف المشهور (فان قلت انشراى بين العلم والنصور كما يفهم من عبارة المصنف بدل على كون انصور عامائهما لا جميع ما يشمله العلم مع ان انصور ليس الاسم اقسام الحصول رقت المراد من العلم عند الذي هو مقسم النصور والتصدق والتدقيق والطري وهو ليس الا انصوى وانشور مرادى له ومعهم التعريف وتقسيم العلم الى القسمين وان كانا قسمين لبعض اقسامه اسم بقواعد العلم لانقال ان المقسم يكون مشترك كابر الاسم وهو لا يكون الا بما اذا انصوى في انصور والتصدق او التدقيق والطري وانشور يقتضى انحصار جميع اقسامه فيهما مع ان انصوى والتدقيق ليسا كذلك الا ما هو موزع اقسامه مطلق الطبيعة لا الطبيعة المطلقة ويسمى حكم بعض الافرادى مطلق الطبيعة فانحصار الطبيعة في القسمين يقتضى انحصار الافراد لا يستلزم انحصار جميع الافراد فيهما ولا يلزم من احتياج الانصوى باعتبار مرده وعدم الانحصار باعتبار مرده آخر في الطبيعة اجتماع التقيضين لانهما من جنس لامن حجة واحدة او يقال بانه لا بد من العموم في المقسم اخصى والمقسم لخص من حقيقة اما هو نوع من انواع العلم وهذا النوع مقسم باعتبار جميع اراده الى القسمين والمذكور له بين جميع اقسام العلم ليس مقسما للنصور والتصدق حقيقة بل هو مقسم بمسببين اثنين هما انصوى واحصوى ومنصوى فيهما فيهم قائم دقيق واثق (انه) اى العلم (من اولى) اى اظهر المذهبيات لا يعنى بداهته على احد ويستحتاج الى انسيه ادلافاً في ذاته وانسيه بريل اخص بل يعجز العقول عن ادراك كنهه ك ان المحسوس قد يكون ظاهراً غاية الظهور حتى يعجز البصر عن تمام انصره كالشمس كذلك في المعقول يعجز ان يكون ظاهراً عند العقل ويعجز العقل عن تمام ادراكه (قل في الخاتمة اعلم) في العلم ثلثة مذاهب فالامام الهاروى اى مذهبه وحد محل وقول الامام الهاروى انه نظري وادراك حقيقته عسير واخبرون بخلافه انتهى حاصله ان الامام الهاروى ذهب الى مذهبه اعلم وقول تعديده محال لان عمر اعلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بعينه لم يدرى ان دور تنوفى معلومية كل منهما على معلومية الآخر وانعز الى ذهب الى نظريته وقال تعديده عسير وطريق معرفته بالصفة والمثال واما تعديد العلم عبارة محمرة عامة للمعنى وانحصار الدائيتين فذلك منفسر في اكثر الاشياء المحسوسة فكيف لا ينفسر في العقلية لثبته الحسن بالعرض العام والحصل بخاصة وجمهور الحكماء وطائفة من المتكلمين فائقون بنظره وعدم تعسر تعديده لايم ذكر وانه يعرفات صسرة ومن ثلث ان علم اعلم علم حصولى والمذهبية من اقسام انصوى فكيف يقال ان اعلم من احب المذاهب لانه ليس بمذهبي فضلاً عن كونه اجلاه (قلت ان علم ما هو في مرتبة الاكتساب بالعوارض الذهنية علم حصولى لا علم انفس بدائها وصدق به علم حصولى بخلاف علم ماهية العلم فانه حصولى نفعه الماهية الكيفية الحاصلة في العلم



اضر بقى المدعى هو الاصل الى المدعى فانه كلام المصنف فافهم ، وهما طرفان دونى آخر لا يعوم  
 حرمه حوى ومن اختاره وثمن فيه صار آمدا وهوان العلم امر انتراعى وامراده حصصية وهى عبارة عن تعييد  
 مطلق بقدر بحيث يكون التعييد دالا واخذ حارحا ولا شك ان المطلق جزء هذا التعييد واصل  
 حصته وحقيقة احصاة انتراعه حاصلة فى الدهن وكذا الانتراعى ليس الا انه هو حاصل منه فى الدهن فصار  
 العلم داليا واحدا من متصورات الاشك فى بداهة مفهوم التعييد بداهته يستمر من بداهة المطلق  
 العام وامنه من مكره كذا لا يلقى على من مدعى ثابت (وان قلت ان المتصور المطلق فى ضمن  
 التعييد بوجه اخصاى كذا) وبهذا العلم لا يحصل تصور المطلق بالكلية اذ هو عبارة عن تصور ان  
 ايات المكون ملاحظة للاحاطة بالذات وهو يحتاج الى التعييد وبصوره من تعييد ليس بضرورى فى  
 ضمن تصور التعييد فلا يورث بداهة حقيقة العلم بالكلية وهى المقصود (قلت لاشك فى بداهة  
 العلم المطلق كنهية لا تصور كذا التعييد دون المطلق كنهية غير ممكن وان لم يكن بصوره بالكلية المعنى  
 الاصطلاحي وليس الكلام فيها فيها منه فاهل : نعم نعمة حقيقة عسر : جواب سؤال من قدس تقريره  
 ما كان اعلم من احدى المتعيات والى معنى يكون معلوما ظاهرا فلم استلحقوا منه وجب بان العلم  
 بانه من احدى يعبر عنه بانه رسيمة من امسنى بدببى وامر بفتح انه لا حقيقة له سوى هذا  
 المفهوم وان حقيقة معنى عسر : هذا بعبارة اخرى باعتبار بين فلان افع بين كلامى المصنف ومن  
 قال اني اعلم معنى ارادته المعنى التصديقي وذهب الى انه لا حقيقة له فى هذا المقدم ومن قال  
 بغيره اراد امضاى ومثله انترا : هذا المعنى وذهب الى ان هذا المفهوم عنوان بوجه حقيقة  
 غير ذات فعل انفس من مقولة الكنى وعضهم يوافقوا فى مقولة الادعاء بفتح بعضهم ذهبوا الى انه  
 من الافعال ولا شك ان معنى هذه المعنى هو على احواله اذ عطف بها امثلا منهم احدى هو الاول  
 لان اعلم معنى بمطابقة والامضاه والامر ان لا مضاهى بهما واكتفى بشئ لا يكون الا  
 كقيمة خاصة فى الدهن وليس العلم الامثلا لا كنى وفهم ان كان ان لا كنى انما هو اعمار اى  
 اعتقاد ان سمة سرية اسادية ساكية بفتح اسكوت غلبا ساء كنى ابعانه او سلبية حلية  
 كاتب او رصدا بفتح او اتصاله بفتح وحكم هذا الكلام بد على انه دالى واصل وانما  
 وكونه غير كذا فى احسنه خلافه فلا مام ارارى فان الحكم عنه حرم من التصديق لان التصديق  
 عبارة عنه من مجموع الادراكات اثبات والحكم واعترا المصنف مدعى احكامه لا هو اعمام اعرض  
 ان (والاعتماد ان بلغ اى حد لا معنى احكامه غير محرم ان يمتنع الى الحد المتكور بل معنى  
 احكامه اذ لا معنى احكامه لا مام حوا بهو غش وادراكه امر حرج وهم وعرفهم من التصور كما  
 ستقضى من مريب ومعنى نوع اذ احد ان لم يطابق واقع في مريب مركب فان طابقه ان لا يرون  
 بمريل هو يقين وان راب فهو يقين وقد يقال اخرم اما ان يعبر مطابقة للعارح او لا يقين فان  
 اعتبرت به ان يكون مطابقة او لا يكون والاذ بان يمكن لحاكم ان يحكم بخلافه او لا يمكن  
 من لم يمكن فهو اعس ويستعمل منه ثلثة اشياء اخرم وامطه والثلث وان امكن فهو اخرم

المصدق غير الثابت واشيى اى اعزم العبر المطابق هو الخجل المركب وقد يطلق الضم نارا  
 اليمن عنيها وعى المصنوع احرف غيره اما على الثابت وحده او عنه وعن المطابقة او عنها وعن  
 ائرم وحيث يستعمل ما يعتد به مطابقة الخارج الى ايهاين وان وامام لا يعتد به من كان لا يخلو  
 عن احد الطرفين فاما ان يفار بينهما او انكار الاول يستعمل اى مستعمل عام اما مطلق يستعمل  
 او محدود يستعمل طائفة والى بعض يستعمل شخص معلوم او مستعمل او سائر والثاني يسمى وصفا منه ما  
 يصدر به اعلو موحى عليه المسائل ومنه ما يصدره القائس احدى وان كان متافصاليا عنه به يثبت  
 به مطلوبه ومنه ما يرمه احدى احدى عنه ومنه ما يقول به القائل ان كان دون ان يعتد به كقوله  
 لا يوجد مركبه مثلا من جميع ذلك يسمى او صاعا وان كانت الاعتبارات بحسبه وقد يكون حكم  
 وان يستعمله انما يار ومنه باعتبار آخر مثل ما يرمه احدى من قياس اية وى اسائل وقد يرى  
 ان يتم عن اوضع من مثل ما لا يار عنه من الاستصحاب او اوضع عن التبيين في مثل ما وضع في بعض  
 الانسنة احدى و ربما يطبق الوضع باعتبار اعم من ذلك فمثل كل رأى يقول به ائرم او يقرض  
 به يقرض ويهدا الاعتراف يكون اعم من التبيين وغيره وعلمنا بعض اوضع ما يستعمل ائرم  
 والمستعمل ما يستعمل شخص واحد وهذا ليس بهما وان عند ارباب الصناعة فاقسام التصديقات  
 بالاعتبار اى ائرمه هارفة عنى وظنى ووضعى وسلبى لا غير ومنها المانع عنى ومنها احدى  
 والصناعة والسفسطة على الاقسام اى فيه واما اشعرى فلا بد من مبادى تحت اى صدق الانماجار  
 عند او ما قبل من اية اذ كان المصدق عنه من الادعاء والادعاء من الاستصحاب العايشه بنفس هذا  
 الادراك فكيف جفرا بعضى منها من الادراك احب بعضهم عنه ما تستباح والانسب على هذا  
 ائرم ان غاب العلم اما بصور او بنصوره صدق كذا بعضهم الا ان يرى على ما اشتهر  
 بين اقواله القوم وناب الاله قدس سره في شرحه ان الادعاء من العلم لا عناية عن الاكشاف  
 والامتيار والاكتشاف اتمام العمل لا كونه الاقوال الادعاء وهو اقوى مراتب الكشف الا ان غاب  
 العلم عنهم بمعنى الصورة اتصاله والادعاء بس كذا وان كان مشأ لاكتشاف لان الصورة  
 عناية عن الشئ الخاص فى العلم من اخرج بعد حذف المشعصت وبعدها من اعادة تعريفا  
 تام او صفا وادعاء من اكتشف الحقيقة الثابتة فيها (والا اى وان لم يكن ادعاء للنسبة  
 اى سره بان لا يكون هناك نسبة اصلا كما فى الاطراف او تكون النسبة غير حرة فانية لادعاء  
 كما نسبة معينة والاشأه او تكون النسبة حرة فانية فانية لادعاء بها كما فى  
 المعين والاشأه وانهم فهمه الاقسام كلها من التصورات واية انشأه به فصور سادح) معرب  
 سادة وادعى به كونه له عن الادعاء والاشأه تصور وان كان يتعلق باعصيه ما يصدق به  
 الحكاية فان تردد العلم فيها ويكون حالت النسبة متساوية في شك وان كان احد الحائسين راجح  
 والآخرون حوفا فحالت اعرصوح وهم واعتقد الرابع عن وهو قسم من التصديق كما عرفت  
 وان كسبب علم من فان تكذيب النسبة الانعائية هو به صدق النسبة السنية احدى فى التصديق

وعسيرة من صور الصور والاحساس والصدق والحس والحواس في صور تصديق  
 باعتراف دون القضاة لان الاحساس هو ادراك الشيء الموحود في المادة الخاصة  
 عند ادراكه مكتوباً في ثبات مخصوصة من الالوان والكيف والكيفيات وغيره وانما تصديق هو  
 ادراك معنى حكمة معتقداً محسوسات والتعقل هو ادراك مجرد بعيداً عن كذا  
 او حكمة ومعنى اي الصور والصدق نوعان مناسبات اي ما عينا من عينا لا يصدق  
 احد على الاخرى ومن سميات في محسوسات فقط كذا رعم البعض وهم  
 قسمين (من الادراك) وهو حس لشيء وصدق عينا لشيء من عدا ان اصدق عند  
 امضى نوع من الادراك لا كنهه عينة عدا الادراك في جامع مدعى المحقق فلا  
 يتطابق في عدا صدق من العينة عدا امضى وعدا الادراك في الاصطلاح حتى على  
 معنيين الاول الصورة الخاصة من اشيء عند ادراكه من ان يكون محسوساً او مادياً  
 حركياً او كلاً جوعاً او غير ذلك او عدا في ادراك ادراك او في الآلة وعدا  
 امضى مرادف للعينة التي في صورة امضى وشامراً بضميع افعال اعلم وانما الثاني  
 الحس المسمى عندنا بصورة اعم من اشيء عند ادراكه وهو احس من اعلم المتسلسل  
 بالمعنى الاول لاختصاصه بخصوى وصدق على الاحساس فقط وهو احس من اعلم  
 بالمعنى الثاني اكثر هذا المعنى واعلم بالمعنى الثاني من حيث ان المعنى الاول  
 للادراك والصور والصدق نوعان من عدا الادراك المسمى بغير هذا المعنى  
 فهو من الادراك نوعان واما ما يتعلق بقوى متبادلة مع هان الصور والصدق  
 بغير متبادلات من جهة الادراك في الصور والصدق احس بادرار  
 فحينئذ يكون مدعى امضى موافق لمعنى المحققين وكون اطلاق العلم عنه  
 مسامحة وليس فيه حس على كون الصدق ادراكاً لاخباراً يتعلق قوياً من الادراك  
 بقوى متبادلات ويؤيد به اذ هو يتعلق بالمرتب فافهم ضرورة اي احكم بالمعنى  
 السوى بين الصور والصدق ضروري لا يحتاج الى الدرس وانما ادعى الضرورة  
 لان ما استدلو به غيرهم وهو ان كل من الصور والصدق لو لم يحصونه مدعية  
 عدا انهم لا يدران من الوارم ان صور احس بكل شيء وليس الصدق كذلك فبما في  
 التوارم تدعى تدعى المبر ومات والامر ماحصاً امسافين في ذات واحدة ووجه  
 عدم تمامه ان اختلاف التوارم مطلقاً لا يدعى على اختلاف ماهيات الملر ومات لان  
 اسواد من الوارم احشى والبيضاء من الوارم مع ان ماهيتها وهي الانسان  
 واحدة نعم اذا كان الوارم الماهية محتسباً فحينئذ لا محالة تدعى على اختلاف الملر ومات  
 وكون من الوارم الماهية في حس اختلافها من دليل حوا ان كون من الوارم احش  
 ودارم احوود وقد يستدل بان انقسام الصدق من الصل واخر موعدها محتسفة

(ا) روي عن  
 حيث كان و ترجمه  
 بهذا التصديق ثم  
 هو نفس الى قوله

[illegible]

۲ قوله فانهم لم  
اشركوا به في  
عبادته لا  
شركاء له  
حسبي يكتفي به  
او الاحواز هي  
التواويل بالاطفال

الي، فتدبر وقد تقرر الشبهة باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعنده بناءً على  
 أحد كور ولا يجرى الجواب أحد كور عن التقرير الأول ههنا فإن الشبهة المشكوك  
 بتعلق بها الشك وهو تصور وإذا رأى الشك نعتي بها الادعاء وهو مصدق فقد نعت  
 بشيء واحد بالصورة ههنا انتهى (قوله مدار ههنا الشبهة أي مساها نسليم ههنا  
 المقدمات الشك لانه لو لم تسلم واحدة منها لم يرد الاشكال كما هو المظهر (قوله تنقيب  
 أي أحدها المقدمات المحققون بالصور وهم يمدحوا في شيء منها (قوله قد تقرر الشبهة  
 باعتبار نفس التصديق بأن يقال إذا تصور نفس التصديق وكيفية تأخر المقدمة الثالثة  
 في تصور وكذا التصديق يكون متخلفاً بالمقدمة الأولى وقد قسمتها إلى متناهيين  
 بالمقدمة الثانية (قوله وحيداً في الجواب أي حين يقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق  
 معروفاً أن قولاً التصور يتحقق بكل شيء ليس المراد منه تعلقه بكل شيء بجميع أجزائه  
 بل التعلق بوجهه الواحد وهو أن يتحقق بالتصديق بالشيء وحيداً وهو بمنزلة  
 نفس الصور حقيقة التصديق وكيفية هيئت بالمقدمة الأولى لا يلزم إلا الاتحاد أي  
 اتحاد التصور مع وجه التصديق وهو أن يكون متحداً مع وجهه ومتأثراً بحقيقته  
 فلا يتم إلا ما فاة لا اختلافاً أحتمل نعم ويتحقق بحقيقته يتم المبدأ وهو بمنزلة قوله  
 الأثر أي أنه لا بد من انشاء حاصر أن حقيقة الاتحاد بها يتحقق تصورهما بالكلية وأما  
 يجوز بالوجود أن أعاني أحرفه لا يتصور وحده عدم استقلالها وأما يجوز بصورها  
 بعد قسم ما يتحقق بها كذا يتحقق تصور التصديق بحقيقته واستند عليه بعض من  
 العلم المتعلق بالتصديق علم حصولي لا يقرر أن علم النفس بآليات وصفاته علم  
 حصولي والكيفية الادعائية من صفات النفس فتكون علمها حصولي وأما تصور من  
 العلم الحصولي فكيف يتحققه فتأمل (قوله تدبر إشارة إلى أن تصور كنه التصديق  
 وأن كان متممًا لكن لو فرض بصورة بل لم الاتحاد بالمقدمة الأولى واستعبار بالمقدمة  
 الثانية فيسقط صدق اشتراطيتين المتناهيين الأولى أو فرض تصور كنه التصديق يتم  
 الاتحاد بهما لكون أحدهما علما والآخر معنوما وهما معدان والثانية لو فرض  
 تصور كنه التصديق يتم التغير فيجب لأنه من نسب انهما مختلفين بحقيقته وقيل  
 أن مقدمهما غير صادق فلا يلزم صدقهما فاصدق مقدم حسن ضروري في اشتراطية  
 (ولت أن نقول أن التندق بين الشيء والشيء لا يستلزم التندق بينهما الجوار أن يكون  
 المقدم محالاً مستلزمًا بتفصيل قوله وقد تقرر إلى آخره أي يقرر الاشكال المذكور  
 باعتبار ما حق به التصديق أي أعصيه ههنا هو المراد ههنا وأما الذي ذكره البعض  
 بقوله وحل مسعى ههنا التقرير ولا يجرى الجواب المذكور في أمثله عن تقرير  
 الشبهة باعتبار تعلق التصور بنفس المصدق لأن حاصل أحزاب القول بأخانة

عالمية وههنا  
 مدبر

أما في  
 العلم  
 تصديق  
 حصولي  
 علم النفس  
 من المشدود  
 قدس سره









مع انه ليس كذلك وجه الدفع ان المقسم اليه هو العلم الذي يكون ممكن الحصول وحقيقة الواجب  
بمستحصلها كما يعرف في موضعه فلا يلزم كونه ضروريا وضرر يا ويبدأ بطور ان ما يقف عن الامام  
لا يتاونه لان مرادنا سببه جميع التصورات ما سوى حقيقة الواجب فيها ليست فاسدة الحصول  
في انفسها فصلا عن البدئية (وقال في احاشية الحق ان البدئية والظرفية من صفات العلم احدث ومن  
ثم حوروا صاحب القوة العقلية ان النظر يات باسرها تصير بدئية عند فلا بد ان يكون  
نظر باعد شععي وان بها عند آخر ولا معنى لتوقفه ووجه الدفع ان كل واحد مقارنا شععي  
فيصور ان يتوقف احد هما دون الآخر وقد يعاب بالتصريح في معنى اتوقف فتدبر انتهى (اختلف  
في ان المعنى البدئية والظرفية اما المعلوم واما المعلوم فمعنى المعنى اي الاول واستدل عليه  
بالعلم على ان العلم وبعضه متوسطه او لا وحيث ان العلم نفس الشيء من حيث هو هو لا الصورة  
العينية (والمعنى ما نظر الى ان المقصود بالفكر انه ما هو علم المعلومات لانفسها من حيث هي  
والعلم على النظر واحصى بواسطة انها يكون ما هو مقصوده اختراجه صفات العلم لا يحدث  
كأنه هو الظاهر (قوله ومن ثم اي من كون البدئية والظرفية صفتين للعلم حوروا صاحب القوة  
العقلية اي الذي يحصل به جميع المطالب بالفكر ان النظر يات باسرها اي اني يحصل لبا ينظر  
ينظر بدئية لصاحب القوة العقلية حصولها بالنظر قوله فلا بد اشارة الى الارادة انه اذا كان  
الشيء ينظر باعد ريد وبتدقيقا عند صاحب القوة العقلية فيها وجه توقف النظر على النظر لان  
معنى اتوقف في النظر اني يتم حصوله بالنظر مع انه يحصل لصاحب القوة العقلية بدونه فلا ينبغي  
النظر اني يحصل بالنظر بطريق قوله وحيث دفع جواب عن هذا اليراد حصل ان علم  
كل واحد من العاقل وهو ريد مثلا وصاحب القوة العقلية معاثر بالشععي والعلم الشععي اي  
حصل لريد بالنظر لا يحصل لصاحب القوة العقلية بعينه بل هو شععي آخر مما كان متوقفا على  
النظر وهو الشععي الذي في ريد بقى كما كان لا انه حاصل بالنظر واذا حصل لصاحب القوة بالنظر  
شععي آخر وان كان معلوما واحدا (قوله فلهذا ما اشره الى جواب آخر عن اليراد المذكور  
بان معنى اتوقف ليس كما هو المشهور من امتناع وجود بدونه متوقف عليه بل يمكن مصححا  
الحول انما ويقال انه بعد سواء وحيث بعينه او لا فالعلم اذ حصل لصاحب القوة وان كان بالنظر لكن  
يقابله بعض بعض انظر كما في ريد فدل القوة اجواب الاول انها اذا كان البدئية والظرفية  
صفتين للعلم واما اذا كانا صفتين للمعلوم فلا جواب الا بالآخر ولا يجرى اجواب الاول فيه (وهو  
تدبر اشارة الى ان احدا يتوقف هذا المعنى على المتعارف وهذا الجواب متوقف على جواب تعدد  
اعنة مستقلة بمعنى اتوقف عليه التام وهو في حيز انقضاء فاجواب عند العاقلين يكونها صفتين  
للمعلوم ان النظر اي ما يتوقف مطلق حصوله على ان ينظر من يتوقف شيء من اراده على النظر  
وهو حاصل لصاحب القوة العقلية متوقف على النظر في اخذته لتوقف حصوله في فرد وهو ما قد افقوه على  
النظر ولا يعينان بالاشعاع والافات ولذا ان يقول الاشكال على ما صرح به الموم من معنى اتوقف



[illegible]

متفق على كون (أ) موقوفا على (ب) أو كون (ب) موقوفا عليه بل هي اعتبارات غير متعاضدة بحسب المفهوم  
والاعتبار في الموقوف وأما موقوف عليه لا بحسب المصادق لبيان الصور والدور مع بقائه يستلزم  
التسلسل وهو تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية فافهم في ذلك وفاب الاستناد قدس  
سره في معارج العلوم باستدراك التسلسل المتصور أيضا خاص لو كان الاكتساب بطريق التسلسل  
لكان محالها جميع المقدمات المطلقة وقد ثبت في المطلق بمرهات أنه لا بد من كونه  
من مبدأ بحيث لا يكون موقوفا على شيء وإذا كان المبدأ بطريقا كان له كسب وليس موقوفا على شيء  
مكونه مبدأ فيكون كسبه متأخرا عنه والمتأخر موقوف على المتقدم وأما كون موقوفا عنه  
فصور دورا فاستلزم التسلسل بدور ولا يخفى عيب أن من يقول لا اكتساب بطريق التسلسل  
لا يستلزم أنه لا بد من مبدأ إلا أن ثبت عليه بطريق الأثر (أو يستلزم عطف على قوله المدار  
بعضي أو كان جميع كل واحد من الصور والتصدق بغير ما علم من التسلسل وهو استعصار أمور  
غير متناهية لأن المظهر يحصل عن غيره وهو أيضا بطريق حصول عن غيره وهو أيضا بدات  
هكذا يدعى أي غير الخالية من في أحادية اعتدلت عليه العلامة في شرح المطالع بقوله روم  
التسلسل مبني على أن الصور لا يمكن اكتسابها من المصدق وبالعكس وهو ليس بثابت  
بأحد من الأوجه <sup>١٢٧</sup> من جهة انتهى فاعلم أن روم لم يفسر على تقدير نظره في كل  
موقوف على عدم إمكان اكتساب كل من صور المتقدم عن الآخر لأنه لو أمكن الاكتساب  
لا علم من التسلسل دوار أن يكون الصور أن كسبه بديهية ككسبه له الأمام أرازي والتصدق  
كلها بصرية محض من التصورات فلو أنس ثابت آه أي أمارة لا اكتساب ليس ثبات بديهية تامة  
لأن الخلق التي أوردوها غير تامة منها أوردته الشيخ في معنى الشدة وحذفان الآية لمن  
أمر واحد مقرر إلى تصديق شيء ليس بممكن لأن ذلك الأمر هو كونه وجوده وعدمه سواء في أي  
التصديق أم كونه مر حجة فلا يكون بخلاف في التصديق لأن موقوفا على شيء يكون عدمه حجة  
وعنده الأمر فلا يكون إلا بالتصام أو وجوده في ذاته وهو وجود أو القدم أنه لا بد من وجوده  
في أمر به الوجود أو عدمه بصر تصديق موقوفا تصديق أم كسبه التصديق واعتدلت عليه الخلق  
الدواي بأن هذا يخرى في التصورات أيضا فيعلم أن لا يكون التصور حاصلا من التصور وهو  
كه تخرى في الشيء بانضمام وجوده أو القدم لا يكون تصديق فالتصدق به في ذكره الشيخ  
معاظرة مشر دلت على معنى مثله وذكر استدراك من الذين في شدة على أحاشية أحلا  
لأنه فهو مقبوح وبغيره فندحه في حاشيته عليه أن ثبت ما رجع اليه فلو بالاستقراء آه  
بعض المنع اكتساب كل منهما عن الآخر ثابت بالاستقراء لا يتم بغيره والتصديق بحسب من  
التصور ولا تصور لا يكتسب من التصديق والاستقراء ليس بجهة بغير اليقين وإنما يقبل الظن  
(وهو أي التسلسل باطن لأنه يستلزم استعصار أمور غير متناهية وهو محال وقالوا هذا  
موقوف على حدوث النفس أدلوا كانت بديهية يمكن لم تخصيص أمور غير متناهية من الأبطال

ان يعرف بعدم توقفه على حدوثها برأدا كانت قسمة لا يمكنها ايضا تفصيل امور غير منه هبة  
 و حدود العقل الهولاي فاتهم (لان عدد المصعب اريد من عدد الاصل) مثلا اثنان ادا صعد  
 اى احد مرتين صار اربعة فعدد الاربعة اريد من عدد الاثنيين اثنان وكل عشرين احده (اى  
 احده اربع دس (اريد من الاخر) اى من اعداد الاخر مثلا اربعة اريد من الاثنى عشر (اى  
 اثنى عشر) اى اربعة مثلا (يكون بعد انصرام اى بعدتهم) جميع اعداد المراد عليه اى ما يريد من  
 الاخر عنه مثلا اربعة اربعة يست على الاثنيين بعد مائة و و هو جميع احدى وهو مجموع الوجود  
 من اربعة لا يتصور عليه الريادة (والالم بين مسائلنا) متدا ما يكون قد دك الشئ و اذا كان  
 من شئ آخر صر هو متدا لا يكون من المتدا ريادة ولا عنه ايضا ريادة لان ريادة اوساطه  
 كد و و (الواسط منصفة) اى اثنى عشر من المتدا و الخاب الاخر منصفة متصلة بعضها  
 بعض متدا (اى متتابعة احده عقب الاخرى فلا مسخ الريادة فيها والا يرم احداث النظم  
 (فمنه) اى اذا كان ريادة اثنى عشر انصرام المراد عنه ونسب النظام الاوساط (لو كان  
 المراد عنه غير منه بزم الريادة اى ريادة اثنى عشر المراد عنه في حاشى عدم الشئ)  
 المراد عنه (وهو) اى وجود اربعة في حاشى عدم اثنى عشر (باطل) لا مضائق انصرام اغير  
 اثنى عشر وعدمه و منصفة ان كل عدد يمكن ان يصعب لاسه اثنى عشر والنصيب وغيرهما من  
 عوارض اعداد وعدد المصعب يكون رائدا على عدد الاصل وهو المصعب لا محذور ولو وجد  
 التسلسل يكون الاعداد الغير اثنى عشر موزعة قسمة لتصعبها من من اربعة الكلية  
 فاذا صعبها يكون اعداد تصعيبها اثنى عشر على اعداد الاصل وهو اغير اثنى عشر فبده اربعة اما  
 في حاشى احد اوساط او في حاشى الاخر وهو حاشى عدم اثنى عشر (الاور باصر لان  
 اربعة لا يتصور عليه اربعة والام في متدا منصفة بل صر اثنى عشر و اثنى عشر ايضا باطل  
 لان الاوساط منصفة متصلة منصفة بعضها مع بعض ولو نظر فيها الريادة لا حائل النظام  
 ولا يتصور اربعة الا في حاشى عدم اثنى عشر وقد ثبت ان ريادة اثنى عشر لا يكون الا  
 بعد انصرام اربعة عليه وانقطاعه من ريادة عدد تصعب على اربعة اثنى عشر لا يكون  
 الا بعد انصرامه وانصرامه و اذا انصعب وانصرام صار متساويا غير متساوى غير اثنى عشر  
 وهو غير (فد في اربعة ولا شك ان الامور اغير اثنى عشر سواء كانت مرتبة اولا غير مرتبة  
 في اوجود او منه فبكون معرفة بعدد بضرورة فاذا صعبها دك اعداد ولو تصعب  
 بعضها اثنى عشر فبمبع اثنى عشر وللضرورة اريد من الاصل اى آخر المقدمات انتهى حاصل  
 ان اربعة من المتكور بحرى في الامور الغير اثنى عشر مطلقا سواء كانت مرتبة اولا غير مرتبة  
 متبعة في الوجود في زمان واحد او متعاقبة في اوجود بحيث يكون احدها معنوما في زمان  
 الاخر لان كلهما معرفة بعدد وكن عدد قابل لتصعب اى آخر المقدمات (قوله ولو  
 صعبا صعبا) اشارة اى دفع توهم على ان يتوهم ان الاعداد اذا لم تكن موزعة متبعة

كثير يصح في ادراج التصغير ووجه دفع ان مراد باللسان تصغير الخارحي  
 التصغير بل التصغير الحق الاسماي ووجه حصل في الامور الغير المختصة  
 ايضا فان بين اسم اللسان موقوف على عدم الزيادة في الاوساط لا نظاما  
 وادالة تكفي مرتبة منتظمة مما المسموع لزيادة هيبة ولا يبرم احصى فكيف يعزى  
 الدليل في الامور الغير المتساعة مرتبة - مما حيز من عبارة امصيف رحمه الله  
 فيما بين الترتيب المجموعت بان - من مجموع الاعمال موقوف على امدهود  
 انما نقص منه بواحد وهو موقوف على ما نقص عنه واحد وهذا اي الاثني  
 يعزى اليه من افعال من قبله انما هي الامور المعقدة بمرم حرمانه  
 في الاعداد فيطر لا يضاعف مع افعال غير متساعة في الاعداد بمعنى اللاتسعة  
 اي لا يوجد في ادراج الامتددة وثر - ثمة يمكن ان يكون بعض مرتبة اخرى  
 لكن ليس ثمة ثمة - ثمة اي افعال واعتراف من امتداد اشئ يعزى من افعاله  
 اي افعال وان لم يكن مختصة لا اخرى في الاعداد امصصة افعال متساعة بحسب  
 امصص عدم سرجة من افعاله اي افعال مما عجز لا يكون الامتددة واحدا  
 لا يعزى في افعال الغير المتساعة في حيث الابد عند امصص افعاله من افعاله  
 الثمانية عدم كونه سارجا من افعاله اي افعال وسماي اعداد يسير مسمى افعاله  
 عد احوال - ثمة هو ان افعال اعداد مطلق عدم نهاي الاعداد والمصوبات  
 والتصديقات افعاله معدرات فلا يطر عدم نه غنها سارجا من افعاله وحوال  
 ان المعدود معد وثن المعدود واعداد لا يطر نه كمال افعاله ذات غير متساعة بمرم  
 عدم تسامى الاعداد وهو من مطلق عدم تسامى افعاله وان غنها من افعاله يسير مسمى  
 المعدود والاخرم الاقتران من الالزام والامتر ومعدرات اشارة اي موقوف اذ بين  
 بهما يمكن ان تصح في كل عند خوار ان يكون التصغير من - من افعال افعاله  
 وبين ان تصغير افعاله يمكن عند احتمليا وهو لا يوجب وجود مبلغ التصغير في نفس  
 الامر بمرم احدى في من الامر لان امره انه يظهر بعد وجود الرائد والناقص  
 في نفس الامر وحينئذ من حيث افعال اعداد امر امر افعاله انها يعزى اليها درس  
 تحت اعداد الغير المتساعة سارج عنه ودعوى الضرورة بان كل موجود مع - ومن  
 ومردوم اعداد في حيز افعاله بل هي في افعاله مسمى وفي عديد مسمى وهذا ما في  
 الاستاد قدس سره في معارج العلوم (ولا علم انصور) اي لا يعرف التصور (من  
 التصديق) بان يكون التصديق معرفة للتصور وهو معزى به (وبالعكس) اي  
 لا يعلم التصديق من التصور بان يكون التصور حجة موصلة الى التصديق هذا  
 جواب سؤاها وهو ان امر دور والتسلسل المطلوب على تقدير نظرية الشكل

العدد - ثمة  
 - ثمة في افعاله  
 موقوف على  
 - ثمة في افعاله  
 - ثمة في افعاله  
 - ثمة في افعاله  
 - ثمة في افعاله  
 - ثمة في افعاله

ان يكون اذا لم يكتسب ان تصور من التصديق وبالعكس والاعور ان يكون جميع التصورات  
 بديهية وجميع التصديقات نظرية ويكتسب اثباتي من الاول ولا يارم الدور ولا التسلسل ويطال  
 بصورة الكل بدون ثبات امتنع اكتساب احدهما من الآخر ضرورة ان ان تصور  
 لا يكتسب من التصديق وبالعكس فاما يكتسب بعض التصورات من بعضها وكذا التصديقات  
 لا يكتسب الا منها اذا كان جميع كل منهما نظريا يارم الدور والتسلسل اما طلال فان في الحاشية  
 لانعرض لهذه المقدمة في اكثر المقامات ولا بد منه حتى يبرم ان بعض كل منهما بديهي والبعض الآخر  
 نظري انتهى حاصله ان في اكثر المقامات لم ينعرض امتنع اكتساب التصور من التصديق  
 وبالعكس مع انه لا بد من تعرض هذه المقدمة بزم ان يكون بعض كل منهما بديهيا وبعضه نظري  
 والاسمي احتمال كون جميع احدهما بديهيا وجميع الآخر منهما نظري وبعض احدهما من الآخر  
 فلا يثبت ما هو المقصود من اثبات كون بعض كل منهما بديهيا وبعضه نظري ولعل وجه عدم تعرض  
 عدم قيام الدين المشي على هذه المقدمة (لان المعروف مقبول) هذا دليل عدم عدم تصور من  
 التصديق حاصله ان ما يحصل به التصور يكون معروفا والمعرف يكون مقولا على المعروف وفتح  
 والتصديق ليس يفعل على ان تصور لانه لا يقل ان تصور تصديق فلا يكون معروفا فلا يحصل به  
 التصور فان في الحاشية والكبرى محدودة فتمام الشكل هكذا او اكتسب التصور من التصديق  
 سكان التصور معروفا فيكون مقولا ولا شيء من التصديق يقبل فلا شيء من المعروف والتصديق انتهى  
 تحرير الدين هكذا كل معرفي مقول ولا شيء من التصديق يقبل ينتج من اصرار الاول من  
 الشكل الثاني لاشي من المعروف بتصديق فثبت الاصل واثبات العكس سيظهر من قوة والتصور  
 متساوي النسبة وهذا الدليل ليس نفعه لان القائل ان التصور يعلم من التصديق كقوله  
 بان المعروف مقول من يقول ان المعروف ما يقبل المعروف سواء كان مقولا او لا ولم يسمع كبراه  
 وهي ان التصديق ليس بمعروف وان يكون مقولا (وهو يستدل على اثبات المعروف بان المقصود  
 في التصور اما الاطلاع على ادبيات وهي احسن وافضل او على العرضية وهي اما الارام  
 او العرض الممارق وكل منهما محمول فثبت ان معرفي التصور لا بد من معرفه عليه وعلى الكبرى  
 ان التصديق مما بين بنصور لا عرض له ولا لارم فلا يعرض عليه فلا يقبله (ويروى عليه انا لا نسلم  
 انحصار المقول في الدبيات والعرضيات اذ يجوز ان يكون لبعض هذه حالات خصوصية سوى ذلك  
 ولا نسلم انه لا بد في التصور من الاطلاع على ادبيات او عرضيات ولو سلم فثبت ان المعروف  
 بالامتياز كما يجوز تخصيص بنصور ادبيات والعرضيات كذلك يجوز ان يخص ايضا بادعاء  
 الدبيات والعرضيات ولا بد لاطاله من برهان على ان هذا مقبول على اثبات عدم حصول اشياء  
 بافتراض وهو بعد في حيز افعاء (والتي تصور متساوي النسبة) اي وجود التصديق وعدمه وكذا هو  
 متساوي النسبة لا يكون عنه من جهة هذا بين العكس حاصل ان التصديق لا يكتسب من التصور  
 لان الكسب يكون غلة لا يكتسب ومن حقا لو حوته والتصور ليس بهر حج وهو التصديق لان

بسبب تصور في وجود التصديق وعدمه سواء كان التصور نحو وجود سواء وجد التصديق معه كما  
 في حاشية أوام. حد كذا في الحاشية فلا يكون من حد فكيف يكون عنه كاشية في الحاشية  
 أن ارد بسبب تصور الى وجود التصديق وعدمه أن بسببه أي وجوده هي السبب أي  
 عدمه بالغاوت وذلك غير ظاهر لا بد من دليل. أن اراد أن التصور كما ينبغي بوجود التصديق  
 كذا في بعض عدمه كما هو الظاهر من كلامهم فمستمسك عند ذلك أن لا رجة غير ظاهر  
 (خاصة أنه لا بد من تصور أي وجود التصديق وعدمه أن بسببه أي وجوده هي  
 بعينه بسببه أي عدمه فلا بسببه لأنه لا بد لاثبات هذا الدعوى من دليل. أن ارد أن التصور  
 يتعلق بحد التصديق وعدمه عند الآخر الترخيص حوار أن يكون من حد كذا في الحاشية  
 بعده أيضا على أن لا بسبب استواء بسببه على تقدير كونه عنه لا يقال أن التصور والتصديق  
 متباينان تامين. وبين الكسب. الكسب لاثبات من أمسية أثناء الصعقة لا تبارك الدرس منه  
 أنه فكيف يكون أحدهما كاشيا لا آخر مع. حذ الترتيب النوعي لا بد من التصديق المطلق  
 وأن كان متبايناً للتصور لكن يجوز أن يكون البعض التصورات خصوصية مع بعض التصديقات  
 وبعضها تكون معبأة. ويجوز أيضاً مع ما قبل أن أثر التصور مجرد مثل شيء في الدعوى مع غير  
 البصر عن كونه حقا أو ظاهرا أو كونه حاصلا في نفس الأمر أو غير خاص بها على خلاف سبب التصديق  
 فإن أثره حصول الشيء أو لا حصوله من حيث أنه واقع أو ليس واقعاً ومقصود منه يحصل عند البعض  
 حتى يصح في الادعاء به فلا يثبت على أنه ورنى يثبت مجرد ثبوت الشيء في البعض (بعض  
 كواحد) من التصورات والتصديق (بعض) غير محتاج إلى العكس كقصور الحرارة والبرودة  
 والتصديق من الكل أعظم من آخر. (بعض) أي بعض كل واحد منهما يصري يحصل بالكسب  
 كتصور لاثبات واحد والتصديق بأن عدم حادث هذا يفرع على من من أمسية بضرورة الكل  
 وبما عهده وعدم اكتساب أحدهما من الآخر فثبت أن بعض التصورات تدبني وبعض الآخر  
 يصري يحصل من التدبني مما أو كذا في بعض تصديقات تدبني وبعضها يصري يحصل من التدبني  
 منها ولا يحصل أحدهما من الآخر (والسبب أن ما لا يكون له حد لا يكون كاشيا أي موصلا إلى  
 الغير فإن في الحاشية خلاف بعض ومن ثم غير بعض التصديق يحصل أمر أو ترتيب أمور انتهى  
 حاصل أنه احتج في أن السبب من كون كاشيا أو لا فثبت البعض إلى أنه كسب وعمر بغير  
 انظر من ترتيب أمور إلى تعيين أمور مثل السبب وأمر كسب وأمر كسب وأمر كسب  
 أن السبب ليس بكسب معنى التعريف على ذلك وهو ترتيب أمور إلى (وفان في أمسية ليس  
 بمكسب يعني كذا لا يحصل به العكس كذا لا يحصل هو أصلا غير وأما ليس عن عدم كونه كاشيا  
 أن السبب لا نفس العمل والترتيب ولا بد في الكسب منها ويرد عنه أنه أو أمسية على أنه لا بد  
 في الكسب من الترتيب فلا مناقشة في الاصطلاح والألاسم لم وما ترتيب منه الكسب والبصر  
 هي ملاحظة المعنى بالتعريف المحتوي سواء كان مفردا أو مركبا كما عرفت صاحب التهذيب وأيضا

نخرج النعري من فصله وحده لا يهمل بسبب ان كيف يحصل ميمش مع انه يصح ان نعري  
 بها الا ان يقال ان ما اذا المصنف ان السبب لا يكون كاسيا في الاكثر مثل المركب لان النعري  
 ما مفرد فيل باسمه اي ان نعري المركب كعقاب اشيع وان نعري ما مفرد بدر حداد اي قبل  
 ناهي لكن هذا هو وجه لا يلزم قوله فلا بد من ترتيب امور لانه يقتضي ان النعري ليس بدون  
 ترتيب الامور الا ان يقال المراد انه لابد في الكسب ان يصير في احواله في احواله من ترتيب امور  
 آه او يقال معناه ان السبب لا يكون كاسيا في الكسب المستقر وهو ما يكون بعمل والاختيار فيه محل  
 لانه لا يكون الا في المركب واما مطلق اذ هو في السبب يصح واما ان اراد فيه فلا محذور (و يقال  
 عدم كونه مكتسبا ان كاسيه ان يكون مركبا او سبب على الثاني اما ان يكون عينه او غيره فان  
 كان الاول يلزم امور وان كان الثاني فيكون مدركا والشئ لا يحصل من مدركه وعلى الاول اما  
 ان يكون مركبا من الدائيات وعلى الثاني ثم يحصل العلم بعينه ان السبب لان احواله لا تفيد الحقيقة وعلى  
 الثالث ان لا يحصل العلم بالحقيقة لان المركب من الدائيات وارجح خارج فعالة كمال احواله  
 له ان يقول ان النعري بالحواله وان لم يكن حداس كنه رسم والرسم من احواله فيكون كاسيا  
 فالسبب يكون كاسيه بالرغم من قصر مكتسبا من فلت ان علم اشئ بالوجه اي بالحواله ليس  
 عين حقيقة لذلك الشئ من علم بوجهه فقلت ان كان المراد ان هذا العلم ليس عينه اي بوجه  
 وان نعري من اصله بل هو مجموع فصول كنهاتر وان اراد به انه ليس عينه بالكنه او غير ذلك  
 من احواله فهو مسلم بكن لا يصير المقصود لان المقصود هو مطلق العلم الا ان يقال على هذا  
 ان نعري لا يكون السبب مكتسبا بادا بان يلحقه ان كسب اولاد وبنات وبنين (فلا بد في  
 الكسب من ترتيب امور) هو في اللغة كنه كل شئ في مرتبه وفي الاصطلاح كنه لشئ من صفاته  
 بحيث يطبق عليه الاسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر وهو احسن من  
 الترتيب اذ لم يقرر فيه نسبة البعض الى البعض بالتقدم والتأخر ومرادى للتأخر وان مراد من  
 الامور ما فوق احواله وهذا هو نفع في عدم كون السبب كاسيا معناه ان العلم بكن السبب  
 كاسيا فلا يكون كاسيا الا المركب فيكون فيه امور فلا بد من ترتيب هذه الامور (لاكتساب  
 وهو) اي الترتيب (المعنى والفكر بهذه العبارة تدل على ان الامر والعكس متبادر من والفكر يطبق  
 على شئ من الاول حركة النفس في الامور العقلية سواء كانت لتعصيل محمول او لا وحركة النفس  
 في الامور الحسية يسمى تحولا بدليل الفكر والثاني مجموع الحركتين اي الحركة من المطالب الى  
 المسمى ومن المسمى الى المطالب وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي حركته الى المطلق ومن  
 جهة الخلق مجموع الانتفاعين دفعة فقل انه معادل للفكر بين البعض والثالث الانتقال من المطالب  
 الى المسمى تدريج من غير ان يجعل الحركة الثابتة حركته وانما رائد الخلدس بالمعنى المشهور فيه  
 انتقال من المسمى الى المطالب دفعة فقل الانتقال من المطالب الى المسمى تدريجيا وهذا هو الانتقال

في المحصولين

يشبه تقاس الصاعد والهابط فان الفكر كالصاعد والحدس كهابط والصروري ايضا مقابل له بهذا  
المسمى مادام كان الانتقال الاول دمجيا والثاني تدريجيا يحصل نوع من الصروري وليس معانيه  
كمقدمة الحدس وليس الحدس واسطة بين الصروري والضروري بل هو قسم من الصروري لان  
مبادي الصروري انتفاء الحركة الاولى سواء انتفت مع الحركة الثانية او لا فان انتفت فيكون حدسا  
ولا يحصل نوعا من الصروري كمادام كان الانتقال الاول دمجيا والثاني تدريجيا ولم يحصلوا هذا  
النوع في اعداد الصروري لندرة وقوعه في العلم على ما يدل في شرح الاشارات من المعلم الاول  
وارسطاطا ليس بالنظر متعدد مع الفكر بحسب كل من معانيه ولا تكون التعائير في مفهومها اصلا  
مهما مترادفان وان فرق ما بين الفكر مجموع الحركتين او الترتيب الاول لم يحرك الحركة الثانية وانظر بعسر  
فيه ملاحظة المقولات الواقعة في ضمن الحركتين والترتيب مهما متصادفان وليس مترادفين لا اعتبر  
النبلاحة في احدهما وعدم اعتبارها في الآخر (وهي) اي في مقام الكسب وكون المسمى تدريجيا  
واسع من الآخر نظرا ما مكتسبا من الاول (شك) بطلان الكسب وهو متمسك بالامام في القرب  
بندية التصورات كلها (حطت اي حسن محاطا به) بهذا الشك (سقراط) بفتح السين المهمة  
وسكون القاف (قل) في احاشية وهو من تلامذة فيثاغورس من اسادة افلاطون وكان هذا  
معلم بمعاينة امور بين في عبادتهم الاصنام ومن ثمه قصايتهم وكانوا احد عشر شيئا عليه بقتل  
معسمة ملكهم ثم ساء السم وهلك عن اثني عشر الى تلميذ وتلميذ وعاش قريبا من ثمانين  
سنة وكان بعش حاتم من عذب هواه فانصح ومعنى سقراطيس في اليونانية المعتصم بالاعتدال كذا  
في عيون الاطباء انتهى وفي فوائدها ايندي ان فيثاغورس كان من تلامذة سليمان وافلاطون حاتم  
الحكماء الاشرافيين وارسطو من تلاميذه واول المشائين (وهو) اي الشك (ان المطلوب) اي  
ما يطلب تعصيلة (اما معلوم) قدس التعصيلة (فالطلب) اي ارادة تعصيلة (تعصيلة الحاصل) اي  
تعصيلة ما هو حاصل قبل الطلب (واما محمول) بل الطلب ليس بمعلوم اصلا (فكيف الطلب) لان  
الطلب هو قصد تعصيلة الشيء مما لم يعلم اصلا كيف يتوجه اليه ويقصد تحرير الشك ان طلب  
المطلوب بالكسب محال لان المطلوب اما معلوم قبل الطلب او محمول فان كان معلوما قبل فبالم  
بعد الطلب تعصيلة ما هو حاصل بهذا التعصيلة ان كان عين التعصيلة الاول فما يفيد الطلب شيئا  
وان كان بالكسب اعيد مرة اخرى فهو مستحيل بحصول الحاصل وان كل محمول لا يمكن تعصيلة  
اصلا فكيف يصح طلب ذلك المحمول بالكسب لان المطلوب لا بد له من العلم اولا ليقصد ويتوجه  
اليه فيمنع الكسب بالمرّة مما ظن بعض الشارحين من ان هذا الشك يختص بالتصور ولا يجري  
في التصديق مشأه ان المطلوب التصديق عبارة عن الادعاء بالنسبة والتصور يتعلق بكل شيء  
فيقال ان المطلوب معلوم اي متصور قبل الطلب وليس الطلب فيه تعصيلة الحاصل لان الحاصل هو  
تصوره وما يطلب هو تعصيلة الادعاء وكذلك هو محمول باعتبار الادعاء ومعلوم باعتبار ما يتبعق  
به الادعاء ويطلب بحسب الادعاء بطلان التصور فانه لو كان معلوما بمصوميته انها هو تصور

مفهومة فهو خاص من الطلب بتحصيله بطلب تحصيل الحاصل وإن لم يكن معلوما وكان مجهولا  
وخصويته عبارة عن عدم تصويره فإدله يتصور صار مجهولا مطلقا فيلزم طلب المجهول المطلق  
بغلاف التصديق فإن مجهولين قد يكون باعتبار العقلية عن الادعاء مع تصور ذات المدعى  
ولا يكون مجهولا مطلقا فاجب عنه بان ادعاء النسبة امامه هو عند الكلية بمعنى انه ليس بهاصل  
لنفس صلاح حاصلها على الاول طلب المجهول فيمنع الطلب وعلى الثاني بتحصيل الحاصل (فإن  
قبل انه معلوم باعتبار تصور النسبة المنعقدة من ادعاء فلا يكون مجهولا مطلقا) فلهذا يرفع  
إلى الجواب المذكور لشك ولا شك في حرمانه في الشك باعتبار التصديق أيضا واعتصاص  
الانفراد بتصوره فلا وجه له (واجب عن الشك) بانه مفهوم من وجه ومجهول من وجه) بمعنى  
ان المطلوب معلوم من وجه ومجهول من وجه فحاصل الجواب منع الانحصار في المضمومية بجميع  
الوجوه والمجهولية كذلك واختيار اشياء اثلاث وهو كون اشياء معلوما من وجه ومجهولا من  
وجه فإدراك المطلوب معلوم من وجه وطلب تحصيله بوجه آخر مجهول لا يلزم بتحصيل الحاصل  
لان الوجه المجهول الذي قصد تحصيله ليس بهاصل ولا طلب المجهول المطلق لان هذا الشيء  
معلوم بالوجه المعلوم (معاد) الشك (فائلا) أي يقرب الشك (من الوجه المعلوم) أي الوجه  
الذي يعتمد المطلوب به (معلوم) لاجابة الى تحصيله والايلازم تحصيل الحاصل (والوجه المجهول  
أي الوجه الذي لا يعتمد المطلوب به (مجهول) لم يعتمد قطبه بهذا الوجه طلب المجهول المطلق  
(وحل) أي هل ما عدا الشك (ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمنع الطلب) بمعنى  
الوجه الذي لم يعلم به غير معلوم أصلا بوجه من الوجوه ليكون مجهولا مطلقا ويمتنع الطلب  
هو معلوم بوجه (فإن الوجه المعلوم وجه) أي وجه المجهول فهو معلوم بوجه بهذا الوجه المعلوم  
خاص هذا الجواب اختيار الشيء الثاني وهو ان الوجه المجهول مجهول لكنه ليس مجهولا مطلقا  
ببشرط طلب المجهول المطلق بهذا الوجه المعلوم علاقة معه فهو مفهوم به (الآن ترى ان المطلوب  
الحقيقة المعلومه بمعنى اعتباراتها هذا) أي حقه واحفظه هذا الكلام لا يبيد لكون المطلوب معلوما  
من وجه حاصل التأييد ان المقصود والمطلوب بالاكسب الحقيقة التي هي معلومة ببعض الاعتبارات  
وطلب اعتبارات أخرى مثلا تكون معلومة بالوجه ومطلوبة بالاكسب فيطلب تصويرها بالذاتيات  
مع انها متصورة ببعض احوالها وتكون معلومة ببعض احوالها وطلب تصويرها ببعض  
أخر هذه الحقيقة مطلوبة ومجهولة مطلقا لينتفع الطلب ويعبرى هذا الجواب في التصديق أيضا بانه  
معلوم بحسب التصور مجهول باعتبار الادعاء فالمطلوب هو التصديق الذي يعلم ببعض  
الاعتبارات وان احتاج في صيرك ان المطلوب حقيقة في الشيء المعلوم وجه والمجهول بوجه  
انها هو الوجه الذي لا يعلم وهو مجهول مطلق لان الوجه المعلوم وجهه ذلك اشياء حقيقة لا  
الوجه المجهول فهو ان المقصود والمطلوب انبه بذات في العلم بالوجه ان هو ذو الوجه  
في المجهول انما المقصود علم ذي الوجه براهته حالته بهذا الوجه وليس الوجه مقصودا

بأدب والمطلوب معلوم بعض أوجه فافهم ، ليس كل شيء بالوجه كان ، فبما  
 المنطوق بحث لا يحد فيه الحفظ ولا الطبيعي أي ليس على نظم صهي بحيث إذا حصل في  
 الدهن ينتقل طبيعته إلى السن وفصله إلى المطلوب أصح لا كلفه ولا عرق به أحط ولا يبرم  
 أحسن مما دفع نوعه على أن تنوعه أنه يجوز أن يكون الترتيب مقبداً للمنطوق ووضع على  
 النظم الصبيحي عرب يكنى اختصاره الاستدانة لا تشابه منه أي المنطوق بدون الحاجة إلى  
 المنطوق ووجد المدفع أن بعض الترتيب ، أن أمكن أن يكون متداً ، انما على النظم الصهي  
 كمن كل شيء من كذا فلا يكفي انظره في الاستدانة ومن فيه أي من أحد عدم أفده كل  
 الترتيب ووقوفه على أحسن الطبيعي يرى أذراء أي عيوب الاعتلاء ما صحت بصواب أيار  
 من عن ادعاء (مما قصه) متعينة في الشرح حتى ذهب رأى البعض أي مقبوض ورأى حسن  
 آخر أي بقبضه من عصم فثبوت مقدم أفعالهم والتعريف الآخر بحدوده من الاستدانة الواحد  
 ما قص نفسه في يفتن كما ذهب أنت في بحث وكذا في غيرك فبهم أن أحد أضروري لا يكتفي  
 والآلة ومع أحط من اعتلاء أحد من بصواب ، فلاب من قانون وهو نفس سر ، في روى أنه  
 سم لم يسطر الكتب في اللغة السريانة وفي الأصلح مراد في الأصل وافتاده ، عوامر كل  
 يخص منه جعل كثر في صفه أي سبعة أخصيص حرر في بعض منه عرفانه ، ثلاثون في سالدانة  
 ضرورية تنعكس سالدانة كنية دائمة قصة مشهدة باعثة على أحكام حثيثا موضوعها فإذا لفت  
 أن تعرف حكم فيما لا شيء من الاستدانة من حسن ضرورية متلاوعت أن يرى من حثيثا  
 موضوعها وهو السالبة الكنية الضرورية مقبوض عنه سالدانة كنية ضرورية وهي تنعكس سالدانة  
 دائمة فيها أصح تنعكس إلى سالدانة كنية دائمة وهي يوم لا شيء من أضروري من سالدانة وهكذا  
 في الاستدانة الأخرى المنطقية عندنا في بعض الشروح (خاصة) أي حصة مد من عن الخط أي  
 عن وقوع الخط (فيه أي في الترتيب وهو) أي القانون العام والمنطق وهو مصدر كونه في  
 القانون بطق بعض هذه ومنطق أو اسم مكان والبطق على قسمين ظاهري وهو المنطق الطبيعي  
 وهو الإدارة وقد يقضى على ما صدر عنه من الفعل وإيداع العلم مناسبه مع المعنى الشئ لانه  
 بقوى الأول وهو سالدانة في الثاني سالدانة السداد ويعص سالدانة كليات لثابت لأن القوة عالقة  
 بقدر سالدانة على المنطق ويعص به كليات الإدراك ، يدعى بالمنطق فبهم من أمر أن من  
 الأمور الشئ المشكورة في المقدمة رسم المنطق وإحالة إليه بعضه عن الخط (من فت الاحتياج  
 إلى المنطق يستلزم الدور والتسلسل وهو باعلان فكذلك أمم ومما بين الملامح أن المنطق  
 لا يعملو أما أن يكون بدنيا أو كسبا فعلى الأول يبرم الاستدانة عن تعلمه وتدوينه وعلى الثاني  
 أما أن يكون اقتضائه من القواعد المنطقية أو غيرها فعلى الأول يبرم الدور توقفه على نفسه وعلى  
 أشد يلزم التسلسل (فت المنطق عبارة عن مجموع المسائل بعضها مدني وبعضها نظري  
 والبعض بعض من استديني فلا يلزم الدور والتسلسل ، فإن قيل أن صاحب القوة (القدسة)



أو أحد قسمي الواسطة في اثبات وهو القسم اسمي في الأول والعارض لشيء لا مباديات ولا مساوي  
بعد عرضا غير سواء كان بالامر الأعم أو الأخص أو اجمائين ونحفظا وبسمى عرضا عربيا لعرايته  
عن الداء لانه أحق أن يعد من أحوال ما يلحقها بسمه (من قست أن الملاحق بالامر المساوي أيضا  
أحق أن يعد من أحوال المساوي لأمس الذات فما وجه الفرق بينهما بعد أحدهما من العرض الداء  
والآخر من العرض ب) قست الامر المساوي يس من صفات الذات وهو مرتبط بها ارتباطا تاما فما  
يسبب اليه يسبب إلى الذات بهذه الخصوصية تعالى ما يسبب إليها الامر الأعم والأخص وأما العرض  
الأعم والأخص من الموضوع فيعرض ذات الموضوع، فما قست وتبحث في القسم من العوارض  
اللاحقة لموضوع موضوع العلم وعرضه الداء وغير ذلك فكيف يقال انه لا يبحث في العلم الأعم  
الامر من الداءية موضوع العلم (قست المراد من جوع البحث أي موضوع العلم ولا شئ أن البحث  
عن أنواعه وأعراضه يرجع إلى الموضوع (المعقولات) أي ما هو حقيقي في العلم هذا اختار عما ذهب  
إليه البعض من أن موضوعه الألفاظ من حيث أنها تدل على المعنى برغم أن المعنى بحد ذاته  
أخيوان اللفظ معروفي وأخيوان حسن واللفظ في فصل وان العلم متغير وكل متغير حادث مثلا  
فليس والقصة الأولى أصغر من الثانية الكبرى وهذا مركب من الموضوع وأعموم فرعوا  
أن هذه الاسامي وراء الالفاظ فيكون اللفظ موضوعا ودمعوا أن بطر اعظميين ليس إلا في  
المعقولة من هذه الالفاظ وأيراد الالفاظ ليس إلا لإفادة والاستفادة من ادعاء دلل على ذات وظهر  
أن البحث في المعنى ليس الأمر المعقولات وهي على قسمين معقولات أولى وهي ما يخص في  
الذهن ولا تلاحظ عرضة لشيء فيه ومعقولات ثابتة وهي ما يكون ظروفي عرضة للذهن سواء  
كان شرطيا لعرضة كالكيفية وأخرى فان الوجود الداعي شرط لغيره وصحها لهما من صفات مفهوم  
والمفهوم ما يحصل في الذهن أو من يكن شرطيا كالتشبيه وغيرها دبا لغيره لشيء في الذهن  
والخارج حقيقة وموضوع المعنى إما يكون بالاعتماد الأول والمصنف اختار مذهب المنحرف من  
العائليين تكون موضوع أسطق هو المعقولات مطبق وأم بعيد ثابتة كما قيد المتقدمون فلا يرد  
ما يورد عليهم من أن البحث في المعنى قد يكون عن نفس المعقولات الدائية كالدائية والعرضية  
والكيفية والخبرية من جعل كل واحد منها محمولات على المعقولات الأولى مع أن نفس موضوع  
العلم وما يتبعه من غير لاندان يكون من رعا عن البحث فيه وإنما يكون البحث عن أحواله ولو كانت  
المعقولات الثابتة موضوعا للعلم كقول بعضه عن بعضه في القسم من الموضوع هي المعقولات فقط  
ولكن أن تقول أن البحث عن المعقولات لثابتة ليس من حيث نفسها من حيث أنها من أحوال  
المعقولات الثابتة الأخرى مثلا البحث عن الدائية والعرضية ليست من حيث نفسها بل من حيث  
أنها من أحوال الكيفية وهي معقولة ثابتة لا يتغير من لها عرض في الذهن فهو من المعقولات الأولى  
والكيفية من المعقولات الثابتة والدائية والعرضية من أحوالها من المعقولات الثالثة (من  
قلت قد يبحث عن الكلي أيضا) قست البحث من تصور الكلي ومعهومه ليس من مسائل المنطقية

لانه لا دخل له في الايضاح وكذلك التصديق بثبوته للأشياء لا يتعلق به في اسطق معلوم ان مفهوم  
المعقولات التصورية والتصديقية لا يصح للبحث من حيث الايضاح وكذا ما صدق عليه من المعقولات  
الاولى فمن البحث عنها لا ير جوعهما الى المعقولات الدنية فان قلت سيكون البحث في المنطق  
عن وجود الكلي الطبيعي وانهم اعمس وعالية الفصل ونحصر انواع مفهوم كما سبقي وهذا ليس  
بمناقض احوال المعقولات انما يبد (قلت البحث من هذه الامور على سبب الدنية لانه حيث  
انها من اسب ثل المنطقية لان البحث في المعقولات كما يكون له دخل في الايضاح وهذه الامور ليست  
كذلك (وطريق البحث عن الاعراض الدنية ان يبحث على موضوع العلم او انواعه او اعراضه  
فمن من حيث انها يقع البحث فيها تسمى مباحث ومن حيث انها يسأل عنها تسمى مسائل ومن حيث  
انها يطلب حصولها تسمى مطالب ومن حيث انها يسجدح من اسرها تسمى تدريج ومن حيث  
انها تكون كلية فاعدة وقدونا ومن حيث اشتباها على احكام قضية ومن حيث احتمالها تصديق  
والكذب حدرا ومن حيث احدثها المعكم احبارا ومن حيث كونها جزءا من اديين مقدمة ومن حيث  
انها مطلب من الدليل مطلوب فاد تسمى واحدا وان احتج العبارات باختلاف الاعراض اسوق الى الاستاذ  
قدس سره في شرحه ان موضوعه المعقولات سواء كانت معقولات اولى او ثانية او ثالثة لان المعقولات  
اشياء كائني واخرى واناني والعرضي تجعل محمولات هي المعقولات الاول والموضوع لا يعمل  
بمحمول فقامل فيه (من حيث الايضاح اي تصور وتصديق هذا الاعتراض عن حيثية كونها موجودة  
او معدومة او خواهر او اعراضا ونحوها فان البحث عنها من هذه الخبيثات انه هو في العلم الآلهي  
ويس من وحدتي اسطق وهذا القيد علة البحث عن الاعراض الدنية او قيد يعرف وصف في نظر  
الباحث معدة ان البحث عن الاعراض الدنية من حيث الايضاح الى الصور المعقولات والتصديق  
كذلك لانه من جهة اخرى وهذا القيد ملحوظ في نظر الباحث ولا دخل له في عرض العوارض  
ولا في معرفتها بل يكون شرط او علة للعرض بل سببا للبحث وقيد للموضوع في نظر الباحث  
والا يلزم ان يكون الايضاح شرط للعرض الحسية والعقلية مع ان احسن والفصل عارضا  
لغير وصيهما سواء كان موصلا او لا وايضا اعم من ان يكون قريبا كاحد والرسم في التصورات  
وبها يوصل الى المعقولات التصورية بلا واسطة شيء آخر وكا قياس في استديقات فانه موصل  
قريب الى المعقولات التصديقية وكذا الاستقراء والتمثيل او يقيد كاحسن والفصل وانها يوصلان  
بواسطة ايصام احدهما الى الآخر يحصل منهما الحد ويوصل الى المعقولات وهو محدود كالقضية وعكسها  
ونعني فيها ما لم يخصص اليها صيغة ولم يعمل قياسا لا توصل الى التصديق والتصورات ايضا من  
انواع الاصل الى التصديقات كالموضوعات والمحمولات فهذه يوصلان الى القضية والقضية توصل  
الى القياس والقياس يوصل الى المعقولات التصديقية (وما كان في الكسب الطب وهو لا يكون  
سوى الطالب والمطوب والمطلب والاولان ظاهر ان لا حاجة الى بيانها فكان الثالث محققا ان اراد  
ان يبينه فكان (واما يطلب به) اي اشيء الذي يطلب به اشيء الآخر (يسمى) ذلك (مطبا)

الحكمة آفة العظمى و قد عرفت انهم قد ساءوا في كنه علاو المشهور لان المشهور هو الفتح  
 فعلى هذا انفس يكون محضاً لعمه او اسم ظرفي فاصلا عنه على آله الضبط بغير و امهات  
 اعطيت جميع الام و ايراد الاصل فاصول المطب اربع اذ لم يصب (هو الذي يصب  
 اي بالمشهد و) انما يصب على اربع مصب اتم فثبت اعطيت مصدرة و ما  
 سواها ثابته ما منعه عنه (ما) اي ما يصب في اي بقية و في هذا المصباح بلام اشارة  
 بدون صفة اوصاف و بدون عطف معناه بغير الحضور اي حضور اشياء و حسب شرح  
 الاسم اي من اسمه و مفهومه فتسمى اي ما شريطة اسم حد اسم اشياء و ما شريطة يصب  
 في حضور شيء بالغير مقبولة مع قطع النظر عن اوصافه على الطبيعة الموجودة في اذ روح سواء  
 كان معدوما كالحق و اموثا كالانس اذ اضع اطرافه و حوده و استثنى عنه او لا بال  
 فنراهم و نحوه فيكون المسؤل عنه موصوفاً بغير التعريف عن اعموم بالاسباب او اخصصت  
 فيشرح فيه ايد و الرسم اما او انما (اه) بحسب الحقيقة اي بحسب ما تصور بحسب الحقيقة  
 بمعنى انه ليس من حقيقة ما يصب عنه حقيقة اي فيسمى ما حقيقته في رسمه و رسمه  
 بالمشرفة و ان الشيء اسم يكرر حقيقة ذلك الشيء و الحقيقة بحسب تصور الشيء  
 الذي عدم و حوده كالانس اذ اعم و حوده و مصب تصور بحسب الحقيقة و هذا ايضا اعم من ان  
 يكون بصورة بحد او الرسم و ما بالانصاف من وقت اكل الحضور في كنه اعم من ان يكون  
 بحسب الحد و الرسم في اعم و مصب اعم في مصب الى اشارة لا يشترط في اعم الموجود  
 و يشتمل المصنوع و الموجود العبر المصنوع و في الحقيقة لا بد من عدم اشياء و حوده لا يربط ان  
 الحقيقة اما ان يقيد بحد رتبة على الوجود و هو تصور الحقيقة لم لا يحد في لا بعد مطلق برأسه  
 لان مفاده حصل به اشارة الحقيقة تصور اعموم و غير المستطاعة بوجوده و في الاول  
 لا بد بالان كنهه يمكن يكون شاملا لحد و رسم لا يقرب بحسب الحقيقة لا يفرق بينهما الا بحسب  
 العلم بالوجود في الحقيقة و عدمه في ما اشارة و حصول هذا المطب من ما اشارة و عمل المستطاعة  
 لا يصر كره استحسانا لثبوتها من كل واحد منهما باسراذه انما من في المطب تصور الشيء  
 و عدم و حوده لكن ليس هذا التصور حاصل لا بعد اعم به حوده كما في الحقيقة و انما تصور  
 الشيء بصورة ثم عدم و حوده فيصنعه بعد اعم بوجه صورة و حوده بحد سواء كان بكنه  
 او غيره هذا التصور مطلب الحقيقة في الحقيقة باده و صيغ على مطلب ما اشارة و العمل المستطاعة  
 و فيبعد في الفرق بين اشارة و الحقيقة ان ذكر الحد في اشارة ليس من حيث انه حبل من  
 حيث انه عنوان و شرح لاسمه بعلاق الحقيقة فانه دقيق فان في احاشية (انقلت جواب ما منخصص  
 في الحد و الجنس) النوع كما ذكر و اوسجى في هذه الرسالة و ذلك منافي لما دل عليه الامام من  
 حوار كون الرسوم جوابات حقة الامر كذلك حكيم نوسعوا في الرسوم و التعريف  
 اللغوي في اجواب و تفصيل ذلك في الخواشي القديمة و حقيقاتها انتهى فاصل اسؤال ان



على نفسه فتتبع فليس الطب او غير متيد فليس المتبع واما تصور متعلق بقوام اباهية فصار من مطب  
 ما اشارة ولا يحاط بان المطلوب في حل الاسط تصديق ثبوت الدائيات لذات لانه موقوف  
 على نظرية ثبوت ادائيات لذات وهو في حيز اعتماد من باب احاط بعض اشارتين حاصل ان  
 مرتبة تقرير الماهية متقدمة على مرتبة الوجود وعلى قد يكون مجموع القوام كقوام ماهية اعتقاد  
 فيسأل عنه هل هي منفردة ام لا فاما كانت امة محبوبة اعوام فيصح اسوء ان عن اصل قوامها وما  
 اورد عليه بان التصديق انما يتعلق بمقاد اعينه المركبية عند المحقق المتأخر واعينه التركيبية  
 مركبة من الموضوع والمحمول فالمحمول ان احد هو مرتبة اعوام فلا يعني انه رجوع الى حمل  
 الشيء على نفسه وان احد التفرع احدى هو من اعوار من فلا يعني ان مقاد الهيئة حيث هي  
 المرتبة احدثرة على مرتبة القوام على ما صرح به ذات المحقق بقول المحقق ان مرتبة التفرع  
 قد تكون محتوية ان اريد به اجمال انصوري فمسم لكنه لا يسمه وان اريد به اجمال انصوري  
 فمسموع بهذا الايراد مدفوع باختيار اشهر الاربع من الترتيب والرجوع الى حمل الشيء على نفسه  
 لا يستلزم الامتناع وعدم الافادة لانه قد يكون طر با مطبوع ومفيدا لا بدله من مطب لا سيما  
 اذا كان اشيء كاهفاء مثلا محتولا فلا شك في محولية التصديق به من هو ماهية معرفة ام لا  
 (وقد يعاب عن ايراد السند الراشد بان الامتناع وعدم الافادة على تقدير احصل المركب مسم لانه  
 حيث ثبوت الدائيات لذات واجب لا يجعل افعال واما على تقدير احصل البسيط كما هو الحق  
 فنقرر الذات لا تكون الا بصح احاط به احرها من اليبس المحض الى الالبس فحكم بطلب  
 الوجود وعدم طلب تقرير الماهية فحكم لا يعني عيب ان احصل انما يعرج الذات من اليبس الى  
 الالبس لان بعض ثبوت الدائيات لذات لان ثبوت ادائيات لذات بالضرورة لا يحتاج الى  
 حائل اصلا وحائل اداب هو عين حاصر الدائيات فاد احصل الذات فادائيات معبثات بها  
 بالضرورة لا يحتاج في ثبوتها الى حائل اصلا والاشبه ما قاله الاستاذ قدس سره انه يقسم اهر الى  
 خمسة اقسام ثلثة لبسطة الاول بطلب به اجمال الاولى فانه قد يكون بطر با فلا بد له من طب  
 الا ترى ان الانسان مثلا اذ امر صاعدا بصوره بكنه ممكن لبا اسوء انه حموان باطل ام لا  
 (واشبه ما يكون طاب لمرته تقرير الماهية اشيء هو عسره عن نفسه وهو ان احصل البسيط  
 بالذات والمؤلف لا تتبع كما يقال هل اعتناء موجود وهذا وان كان ملارما لوجود لكنه مقدم  
 ومعاير له (والثاني ما يكون طالبا لوجود (والثالث امة كنه لبا قسما الاول ما يكون طالبا  
 للصفة متقدمة على الوجود كالا مكان و به متقدم على الوجود لان اشيء يصير او لا تكتم بصير  
 موجودا ، واشياء ما يكون طاسة لصفات المتأخره عن الوجود كالقيام والعقد وغير ذلك وهذه  
 الاقسام متباينة الاحكام والاثار لا بد من تفصيلها للمطربين ونكتيف لتبنيها اعدا ليس وام ، اي  
 لفظ بعض الطب البليل بمجرد انصديق اي يكون فيه طلب اللعبة لتصدق اعمد فقط من  
 غير غير من بعة ثبوت في عس الامر كقولنا له كان هذا متعلق بالاخلاط قبل لانه محمول وهو دليل

أي تعلم به أية شيء أي وجوده لأعليته لأن الحمى ليس علة لمنع الاخلاط بل الأمر بالعكس  
 (أو الأمر بحسب نفسه) عطوى على قوته بمجرد التصديق معه أنه سيكون لم يطلب وجود الأمر  
 في نفس الأمر بمعنى طلب علية وجود الأمر في نفس الأمر كقولهم كان هذا محمداً وما قبل لأنه متضمن  
 الاخلاط وكل منع الاخلاط فهو محمول فتنع الاخلاط علة للحمى في نفس الأمر لا في اللفظ فقط  
 كما في الأول وهذا دليل أي يعرف به علة الشيء ودليلته رفض في الحاشية وهو دليل لمي وسبقت  
 في الصعاب الخمس انتهى الصعاب الخمس هي اسماها انقبس من اسرها والحد والخطابة  
 واسمها واسفسطة وسبقت بعضها في آخر الكتاب فحصل ما ذكره في أن الأوسط كان  
 مع كونه علة بتصديق بالحكم المطلوب علة للحكم في الواقع أيضاً فمن لم يجر هذا منع  
 الاخلاط، كل منع الاخلاط فهو محمول فتنع الاخلاط كما هو علة للحكم بالحكم على إشارته  
 كما في علة حرره في الواقع لأن الحمى لا يكون الا بتنع الاخلاط وإن لم يكن الأوسط علة  
 للحكم في الواقع وإن جعل علة في الظاهر فهو أني هو هذا محمول وكل محمول فهو منع الاخلاط  
 بالحمى وإن جعل علة لمنع في النقط لكنه يس علة له في الواقع بل الأمر بالعكس ويسمى هذا  
 هذا القسم دليلاً أيضاً وقد لا يكون بينهما علاقة اعلية بل يكون معلول علة أخرى كقولنا هذه  
 الحاشية محرقة وكل محرقة مشرقة فالأحراق والإشراق معلولات سائر فهذا القسم برهان إلا على  
 الإطلاق فمطلب سم لاشئ في تأخره عن مطلب ما اشارة واعتققة وأهل السبطة وأما أهل  
 امركة فالأيق أن يكون مطلب لم متأخر عنه لأن طلب الدليل للتصديق أو علية شيء يكون  
 بعد التصديق بوجوده في نفسه أو وجوده على صفة كما لا يخفى وسأمرع من بين أصول المنطق  
 شرع في بين مرعها فها (وأما مطلب من) الذي يكون لطالب الهوية اشخصية كقولنا من هذا  
 فانه من اسوء النعم اشخصية أمير له من بين أشخاص آخر (وكم) يطلب اتعيب الكمي  
 من حيث العدد والسمار ومثاله ظاهر، وكيف يطلب النعم من حيث الكيفيات نحو الصفة  
 وأمر من مثلاً هو كقول زيد يعني أي كيفية من الكيفيات وحال من الأحوال منصف (واين)  
 يطلب اتعيب من حيث الحصول في المكان كالمسجد والسوق (ومنى) الطلب اتعيب من حيث  
 الحصول في الزمان نحو اليوم والامس (امدانات) ذلك ان المعجمة واسون والباء الموحدة بينهما  
 الأولى والثانية الموقطة المنة مع دابة بالصم بمعنى التبع وهذه المطالبات أنواع (لاي) من حيث  
 أي يصب بها التمييز كطلب ناي (أو مسرجة في أهل المركة) من حيث أنها يصبب التصديق  
 بوجود تلك الأحوال لاشياء فصرت طائفة لوجود الاشياء على اصناف كفي في أهل المركة وهذا غير  
 ظاهر في من بطنه الهوية اشخصية لا الصفة فالأولى أن يدحر في أي والواق في أهل امركة فاهم  
 (فصل التصورات) جمع تصور وأمراد المتصور، فسمها أي التصورات على التصديقات (وصف)  
 أي ذكر أو تبييناً بآن قدما ذكرها أو ردناها في الكتاب أو لا ثم ذكرنا التصديقات (التقدم) أي  
 التصورات على التصديقات (مقدم) أي بحسب الطبع (قل في الحاشية التقدم الطبيعي عبارة عن

الاحتياج ولاشب ان انصدق بفتح اى التصور انشى فانضم اضبعى بفتح اى احتياج اليه على  
 المحتاج بحيث لا يكون احتياج اليه عنه بامه لمحتج ولا يكون بعد ما يافت والتصوير بمصاح اليه  
 لتصدق لان التصديق لا يكون بدون التصور اذ هو ضرورة او شرطه على اختلاف اذهابهم وليس  
 عنه بامه لتصدق بوجوه التصور بدون واعلة اتمامه لا يثبت عن المعلوم وصار مقبلا ما يصح  
 قبل الورود مقبلا بحسب اوجوه ايضا يوافق ان يصح اضبعى (ان مجهول اطلق) اى الذى لا يسميه  
 احد ووجه من الوجوه (يمتنع عنه) اى على المجهول المطلق (احكم) بالشدوت او السلب هذا  
 بين المقدمة من مقدمتى دليل التقدم الضبعى وهى كون التصور محتاجا اليه وترك اقدمه الثانية  
 وهى كونه غير علة بامه نظيره كما عرفت فغاصر ان انصدق لابد فيه من احكم واحكم لا يكون  
 الا بين اضبعى المحكوم عليه وبه فلا بد من تصور المحكوم عليه لانه لو لم يتصور كيف يحكم  
 عنه فال مجهول المطلق يمتنع عنه احكم وصار انصدق محتاجا الى تصور ومقبلا عليه وهذا  
 هو التقدم الضبعى (فان قلت كما لا بد في انصدق من تصور المحكوم عليه كذلك لابد من  
 تصور المحكوم به والسمية ووجه تخصيص اذكر بالمحكوم عليه (فان كونه عمدة ويعرف  
 من لواقى بالمقابلة (قيل فيه) اى في قول المجهول المضى بفتح عينا احكم (حكم) اى حكم  
 بالامتناء على المجهول المطلق (قيل) اى قبل القبول حسب (لا ينافى) نفسه بوجه ان دليلكم  
 باطل لان قولكم مجهول اطلق يمتنع عنه احكم لاشتباه فيه حكما لان الامتناء ايضا حكم من  
 الاحكام قبل احكم امدعى المجهول المطلق او على المعلوم فان كل الاول يرم بطلان قولكم  
 بقولكم لان قولكم يقتضى بطلان احكم مع انكم يحكمون فيه فصار عدال قول كاذب لا يستلزمه  
 التفصيل احكم وعدمه وعلى اثنى كين احكم عليه بالامتناء لان معنونه تستدعى صحة  
 احكم (امتنعه) بوجهة على التفسير بمرم كذب هذا القول (وجه) اى من القول المجهول  
 من قبل (انه) اى المجهول (معنوم) دلالات اى بوصف امتنونه باعقل (مجهول مضى بالعرض  
 اى عرض العرض لا غير معلوم بوجه من اوجوه حتى عن وجه المجهولية ايضا فغاصر ان  
 سمجهول اطلق اعتبار بين احكام كونه معنوما بمصان المجهول واثبات ان اعتر بفرصة مجهولا  
 مظنة حيث لا يثبت اى كونه معنوما بوصف المجهولية حكم عليه بالاعتبار الاول لان اعقل تصوره  
 اولا بهذا العنوان ثم حكم عليه وسلبه باعتبر الثاني من اعترى بمتقى كونه معلوما بهذا  
 العنوان وفرصة مجهول لا يمتنع الوجوه بعكم حسب احكم عليه فلا يلزم ان يفتى كونه مشروطا  
 بالوجوه الثانية وهى احسن الموضوع والحدوى الاعتبارات (حكم) وسلبه بالاعتبارين  
 الاول باعتبار كونه معنوما بوصف المجهولية والى باعتبار فرصة محتولا ويعتبر ان يكون اللفظ  
 باعرض من عرض المهمة دون اشاء معناه حانه معلوم بحداب اى بمقتضيه ومجهول العرض اى  
 بواسطة الغير وهو بفرصة هذا المعنوم فاعقل يعنى المجهول بمعنونه ويجعل هذا العنوان عنوانا  
 للحقيقة التى هى محمولة مطقة وان كانت باطلة ومحملا بعكم على هذا العنوان المصلى الدهن

ويسب عنه ، عنار سلبه عن اعمون اعمل فالامتناع انما هو لمصور وهذا العنوان من عوارضه  
 فتنحاه اليه العرض (وسنرى) قبل في احشية اى في التصورة ان عصب بعض المصورات انبنى  
 وهما شبيهة اخرى وهى انما اذا مرصا مثلاً يريد انصور في مرتبة اهلولة مضمومة الى مضموم المعلوم المطلق انشداً  
 وهذه حال عن جميع المضمومات سواء فالاشياء اما مضمومة الى رند او محمولة به فان كانت مضمومة فلا  
 يكون علمها الا انشداً المضموم لا يعمره لعمد كون هذه حال عن جميع المضمومات سواء فاداعم  
 به ان المضموم يكون هذا المضموم صادقا على هذه الاشياء وما صدق عليه المحمولة المطلق يكون  
 محمولاً لغيره كون الاشياء محمولة مع انها فرصت معلومة هي لاختراع المتناهيين وان كانت محمولة  
 مطلقة ، محمول المطلق يكون صادقا عليها ووجوبها وهذا الوجه خاص في ذهن ، يد نصرت  
 الاشياء مضمومة من وجه مع انها كانت محمولة مطلقة وهذا باطل واعيب على بان اشياء انما يصير  
 معلوماً بمضموم وجه من وجهه ان لم يكن ذلك ابو وجه مضمومة الى ما يكون مضافاً للمعلومة  
 كى يكون مبدأ لاكتشاف مضموم ان الاشياء محمولة مطلقة ومضموم المضموم المطلق صادق  
 وجه من وجهها كى لا يبرم من حصول هذا الوجه في اعمل انكشف الاشياء لكونه مضافاً  
 للمعلوم وما لو دعيه من اناسيبا ما يكون حاصله بنفسه ابو وجه من وجهه معلوماً وبقيضه  
 محمولا مضموماً وان شئت فسميه باسمى اخر ولا شك في تنق المضمومين ويبرم احتجتهما بالبيان  
 المذكور فليس بشئ لا بقول مضمومة اشياء عبارة عن انكشافه بسكنه ابو الوجه وحصول  
 وجه من الوجه من غير مناسبة والنفات ومن غير لحاظ كونه وجهاً لثبث الشئ حقيقة لا يوجب  
 كونه مضموماً كما قال بعض المحققين في رد العلم بوجه انه ليس علماً الى ابو وجه وتسمية ما يكون  
 حاصله بنفسه ابو وجه من وجهه مضموماً بانها من حيث كون هذا الوجه وجهاً لهذا الشئ وفي  
 تصور المضموم المطلق في مرتبة اهلولة ليس الانتفات اى شئ آخر ولا اى كونه معلوماً بهذا  
 الوجه وام كونه وجهاً للشئ في انواعه فلا يكتفى بعلم لاسيما اذا كان مضافاً له فكيف يكون  
 مضموماً لاكتشافه وان نحن علم الشئ عبارة حصول سواء كان مشاء لاكتشاف ذلك الشئ ام  
 لا فلا منافاة في الاصطلاح وانما الكلام على مذهب اليه المحققون وسيبحث عنه في هذا الفصل فافهم  
 فانه قد بينا من حق (وقد يعجب بان في مبدأ اولادة لا يعصر اولاً الامع من احدى الجديهيات  
 كاحود وغيره واما حصول مضموم المضموم المطلق فهو نوع (واشأن نقول حصول هذا المضموم  
 انشداً ليس بمعناه هذا من حصوله بل من مذكر فافهم ولهذا الشهية تقرير آخر في شرح  
 الاسناد فافهم سره وفان تنصير اجواب عنه وذكره بعض المتطويعين مخرج اليه ، الافادة لا ينتم  
 الا بالادلة ، هذا مع توهم عسى ان يتوهم ان المطلق لا يثبت الا على القوا شارح الحق وكيفية  
 ترتيبها وهما لا يتوقفان على الالفاظ مطرهم ونعتهم ليس الا على ابعان مباحه ذكر الالفاظ ودلائها  
 في المنطق مع انه ليس من وظائفه وبيان الدمع ان التعيين والتميم والافادة والاستفادة في العلوم  
 وغيرها لا يكون الا باظهار ما في الصبر لصاحبه فلا بد من الانفا الدالة على ابعان المضمومة لحصول

الافادة والاستعادة حتى لا يمتنع تغر المعاني عن تحصيل الالفاظ فلهذا ما نذكره اورد مدح الالفاظ  
 وحملها من لواحق اقدمية ( فان قلت الافادة والاستعادة متكونان بالكتابة والاشارة ايضا معا و  
 تخصيص الالفاظ وما لا يخفى اى الالفاظ ( قلت في الكذبة والاشارة مشقة لانحى ( فان قيل ان الاشرا فليس  
 كان مبهم اعادة واستعادة تدون الالفاظ باحدث واشراق النفس فلما ليس هذا الطريق سهلا  
 ولا يتيسر لكل واحد وانما العالب فيها هي الالفاظ وحصر انما الافادة باسمها اليها لا مطلق  
 ليرد عليها ان افادة الواحد على الانبياء والاولياء طريق اوحى والافهم لا بالالفاظ بل بالبحث عن  
 الالفاظ في من المنصوص ليس بالذات من التبع لافاده والاستعادة والبحث عنها ليس من حيث  
 انما موجوده ومعدومة وجوده وعرض وكيفية يحدث بل من حيث اقيا دالة على المعاني التي  
 يتألف منها الموصى الى المجهول عند ان لا يتم الا بالدلالة وهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم  
 به العلم بشيء آخر ( منها ) اى من الدلالة ( عقلية ) مسبوقة الى الفكر وانما سميت بها لانه ليس  
 للوضع والطبع مدح فيها ( علاقة دائمة ) اى علاقة من ادان وامدح في هذه الدلالة خاصة  
 لادانها مع قطع النظر عن اخرج وهي علاقة لزوم اعلى بينهما كما يدل عليه الاخاشية ولا بد لها  
 من العلم بالادان والمداول ( علاقة يثبت لينقل من احدهما الى الآخر ) فان قلت الدلالة موقوفة  
 على علم المدلول وعدم المدلول لا يكون الا بالدلالة فيسرم المصور ( قلت عدم المدلول من الدال  
 موقوف على ادلالة وعدمه مطلقا ليس موقوف غيبية والدلالة موقوفة على علمه اطلاق فتعابير  
 الموقوف والموقوف عليه فلا يسم المصور والاوى ان يراد بالعلاقة الدائمية علاقة التأثير كما فان  
 الاستناد فليس سره ليس هو جميع اضطر هذه الدلالة وهي دالة الاثر على الموثر ودالة الموثر على  
 الاثر ودالة احد الاربع على الآخر كدلالة الدخان على النار وبالعكس ودلالة الدخان على اخراة  
 ( ومنها ) اى من الدلالة ( وصعية ) مسبوقة الى اوضع لان في هذه الدلالة لوضع دحلا باما ( يجعل  
 احده ) اى يكون علاقة جعل احده على اى وضع الواسع لمدال بار المدلول ( ومنها ) اى من الدلالة  
 ( طبيعية ) مسبوقة اى اطبع لدخ الطبع فيه ( باحداث طبيعة ) لمدال عند عرض المدلول  
 فينتقل الدخ في الدلالة من مارة الطبيعة ابعاد دال عند عرض المدلول ( فان قلت قد يكون  
 الدلالة بالاسباب العديدة على المسببات كدلالة اسحاب على المطر والهالة على كثرتة فهذه  
 الدلالة خارجة عن الاقسام اثلث فيجوز احصر فيها ( قلت ان كان السبب العادى من دوى  
 الشعور فيدخل تحت الوضع وان لم يكن مهي طبيعية لا يفران دلالة اح على وجه الصدر  
 واح على سعال دلالة طبيعية مع ان احدث من دوى الشعور فكيف يكون طبيعية لا يقول  
 لانسلم انه يحدث من الشاعرة خو ان يحدث من عديم الشعور سكر الوهم من ملاصقة بالشاعرة  
 وعدم الفرق بين ما يبصر عنها وعن غيرها حكم بصورة عنها ويقار بصدر عن الشاعرة من حيث  
 عدم الشعور بها ( وكل منها ) اى من الدلالات الثلث ( لفظية ) مسبوقة اى اللفظ يكون فيها الانتفاع  
 من اللفظ الى غيره ( وغير لفظية ) اى ليس فيها الانتفاع من اللفظ واد صرت هذان القسمان في

الاقسام الثلاثة صارت ستة اقسام الاول دلالة عقلية عقلية كدلالة عطر زيدا مسموع من وراء  
احدار عي وجود اللفظ (فان قيل ان دلالة عطر زيدا مسموع من وراء الحدار عي مسماء دلالة  
وصفية مع ان العقلية ايضا متعققة بهما فاجتمع العقلية والوصفية فلا يبقى التمسك من الاقسام اثنتا  
مع انه لا بد من التمسك بينهما فقلت تعقبات الالفاظ في مادة واحدة من جهة واحدة مسموع وامام  
حينئذ فلا بد من دلالة زيدا عي مسماء وهو الشخص المسمى وصفي وعلى وجود اللفظ عي وجود  
التمسك بهما اللفظ عي عدم وصفة وانما يتم العقر ابدى الاول في مثال هذه الدلالة عطر زيدا  
هو غير موضوع للمعنى لكون دلالة عي وجود اللفظ عطر والثاني عقلية غير لفظية كدلالة الدخان  
عي النار والثالث وصفية لفظية كدلالة الاسن عي الحيوان الناطق والرابع وصفية غير لفظية  
كدلالة الدخان الاربع عي الخطوط والعمود والاشياء عي مدلولاتها لان دلالتها على  
مدلولاتها وان كانت سميها موضع لها لكن المدلول ليس مطالب عي الامر الواقعي او الحانة  
الواقعية او وصوة لمدلولاتها وانما هي طبيعة لفظية كدلالة الاحاح عي وجم احذر والسادس طبيعية  
غير لفظية كدلالة حمرة الوجه على الخجل وصفته على او حل وسرعة السمع عي ادراج المعصوص  
(فان قلت هذه الدلالة من قبيل دلالة الاثر عي المؤثر وهي عقلية وليس طبيعة فحضرت الطبيعة  
في الطبيعة وصارت الاقسام خمسة فبطلت الدلالة اعتبار ان الاول اعتبار ان الموضوع مخصوص  
بستارم للصوت المسمى والكييفية للذوق المسمى والادراج المسمى للمعرفة العقلية هي من هذا  
الاعتبار عقلية علاقتها لم يمتدح الدخان واعدول والثاني اعتبار ان صدور المدلول وجوده بحسب  
اصطرار الطبيعة والاعتناء فيها من ادراك المدلول بمراسمة عادة الطبيعة هي طبيعة ولا بد  
بين اجتماعها في مادة واحدة لكونه من حينئذ والاولى في مثالها ركض الدابة على الارض بيده عند  
مشاهدة العين (وبعضهم لما اتفق عليه امر في بين العقلية والوصفية عبر اللفظية انكرها وبها  
علمت من الفرق في ظهور وجودها في احشية اخر السند وجود الطبيعة واعتره  
الحقق المدلول هو الحق انتهى والاحتصار بين الاقسام الثلاثة والسمة هي عيب بل استغرائي كما  
يظهر من هذا الوجه ان المدلول هو مسمى ولم يمتدح وهي اه عقلية اولاد (واذا كان الانسان مدني الطبع)  
هذا بيان سبب اعتبار الدلالة الوصفية اللفظية دون غيرها بخصوص ان الاساس ما كان مدني الطبع  
يعني طبيعة النفس الممتدة هو الاصح مع اني نوعه لان بعينه لا يمكن مدلول مشتركهم واعلام  
انهم عي ما في صميمه صاحبه وجماعه من المقاصد والاصح في اجماع كل وامشرب والاساس اني  
بصريح ايجاهي كل رمس (كثير الامتياز اي الادنياح اي التميم) باعلام ما في صميمه صاحبه وان تعم  
اي احده ما في صميمه صاحبه والطبيعة والعقلية غير مصدبين لاحتلافهما بسلالات اصناف وعقول  
فلان نفس التميم على اوجه المطوب فصيح فيها الى الوصفية وجماع كانت الاشارات وغيرها من الدخان  
غير اللفظية لاني قوم امصود ولا سيما في المعقولات الصرفة فمسب الحجة فيه اي الدلالة الوصفية  
اللفظية (وكانت العقلية الوصفية اعني اي اشمل الدلالات المذكورة اقسام واسياها اي اسهر

الدلالات بعينها ونحوها (بما) أي الوصفة المنقطعة (الاعتبار) في الاستعمال توصيفه أن الاستفادة والاستفادة بالدلالة المنقطعة أو وصفيته أشهر وأشدّ بخلاف الدلالة العقلية والجمعية لأن صريحا أهم بغير واحد هو الحق في الأول وأما صريح في الثاني فهو واحد منها وسعة وأوصفيته فيها وسعة كثيرة لأن الأساطير موضوعية في كل اعتبار معنوي واحد فيها المعنى والمعارف وغير ذلك ولا اشتراط أهم لوضع الواضع وكهنته وعدم أحاطة أي التفتيق في حصول الأفادة والاستفادة صار باسما ولما قيل لتعليم واتعم (أو يفار) أن الواضع أصول الألفاظ للمعاني عوالمه تعالى وعلمه لا يرام له وهو علم بغيره والنبي لا يمدح حتى اشتهرت من حسب الدلالة فيما بينهم في كل درجة وطبقة فبسبب هذه الشيعة صارت أسهل بحسب المبدأ وباعتبار أن الله تعالى لم يترك معنى من المعاني إلا وضع دلائله فطاردل عليه فصرحت الألفاظ مشتهرة فيما بينهم ودلائل على كل من المعاني بحسب الوضع فصرحت أهم الدلالات من هذه الحجة وما قيل في وحدانية اسمية أنه كما يمكن بالدلالة العقلية والطبيعية وأوصفيته غير المنقطعة أمكن الوصفية بوضع الألفاظ وراء مدلولها وليس العكس فليس بشيء لأننا لو أرادنا أن يكون الوصفية أنه يمكن بنا أن نوضح ونفهم بعدا المنقطعة معنى من معنى فمسلّم لكن ليس كلامنا فيه من في أصل الوصفية بل الواضع كما عرفت وأن أرادنا أن يكون المعنى الوصفية بحسب المعنى الوصفية فمفهومه أن يكون من أصل الطبيعة عندنا صراحيه فمفهومه على ما عرفت. هاهنا غير دلالة على معنى من المعاني ونترك هذا المثال بيان وجه الاستدلال له. رعه عند الأشهر بالشبه بجمعية والممكن كماله وهو كونه بالمعنى الأعم وحفل عنه تفسيرنا والله أعلم بعد عبادته وأن كماله مسحة صفة له وحديث أكثر السبع مطابقة لها من من التخصيص وجمعا ممدرة على الأدلة القديمة أو في فاهم من فنت لما كان عرضا لمطفيين بالدلائل وهو المعاني والدلالة الوصفية ليست من أفعالهم لأن شجرة لأصباح أي بياض الأساطير في هذا الفن لا يكون إلا في الألفاظ التي دون هذا الفن فيها كغيرية وأغربية فلا بد من أن يبين فيها الأدلة البدوية بما أحده أي بيان أخوانا عموما من غير اختصاص بصفة دون بصفة قلت أن قواعد المنطق أهم ما حدثت الألفاظ أيضا على سبيلها فهو مائل لتكون مدبرة وحشة وبطل أن تدوس المنطق في كل لغة يمكن فكما نقل من اليونانية إلى العربية ومنها إلى الفارسية فكذلك يمكن نقلها إلى كل لغة بلواحد مباحث الألفاظ المختصة بصفة دون لغة صياح أي تفسيرها إذا دون في غير هذه اللغة ومن فيما أي من افتقار الأساطير في التعيين والتعلم أي المعاني المنطقية دون الخصوصيات (نيس) أي غير (أن) الألفاظ موضوعية للمعاني من حيث هي (مع قطع النظر عن وجوده في الخارج أو الدخول دون الصور الذهنية) المنصوصة بخصوصتها لها في الدخول (أو) دون الصور (الخارجية) المنصوصة بخصوصتها وجودها في الخارج (كما نفس) بوضعها في حال في أحشية من مدخل التعلم والتعليم المتبين بتدريج الإنسان بينهما أي التمكن أن هو المعنى مطبقا لا الخصوصيات انتهى ففاضله أن المقصود بالتعليم هو المعاني من حيث هي لا من حيث أنها مكتشفة بعارضات الذهنية وأخر حجة والعرض من الواضع أنها هو الاستعمال ولما كان مناط الاستعمال هي المعطية فالوضع لا يكون إلا في هذه المعاني هي التي

وضعت الالفاظ بارائها او كانت الالفاظ موضوعا للمعاني من حيث قيامها بالذات واكتسابها بالعوارض  
 الذهنية اى اختصاص الذهن لم يحسن التعليم واعتصم فانها لا يكون الا بالافعال وانتقالها  
 المعاني الذهنية اى اخرج غير ممكن لعدم حصولها فيه وكذا انتقالها من ذهن انسان الى ذهن  
 الذهنية عرض من ذهن وانتقال العرض من غير اى غير آخر مع ثبوت تشخص باطل تشخصه بمصر  
 وهو كانت الالفاظ موضوعا لأمور اخر حية من حيث الخصوصيات اخر حية ثم يمكن تعليم الكليات  
 من حيث هي كليات لانها مراد عن الخصوصيات فظهر ان الالفاظ موضوعا لأمور الذهنية من حيث هي  
 والخصوصيات ملغاة كمنظرة بالاستقراء والتمتع (ذهب ابو بصير الفارابى وابو على ابن ابي  
 سببا وابعدها الى ان الالفاظ موضوعا لصور الذهنية وبعض المتأخرين ذهبوا الى انها موضوعا  
 للصور اخر حية ومن ذكر في المتن هو منسوب للجمهور من متأخريين ومثل الاعتدال هو  
 الاعتدال في المعلوم بالذات ذهب الى انه هو الامر اخر حية في موضوعية الاله طاله ومن  
 ذهب الى انه هو الامر الذهني جعل الالفاظ موضوعا لآراء الامور الذهنية وعند البعض من  
 الاعتدال على الاعتدال في المثلثات اية بالذات في ذات ان اخاص في الذهن عواصمت اية  
 بالذات فان موضوعها ومن قل ان استمت اية هو الاعمال اخر حية ذهب الى ان وضع الالفاظ  
 بالآثار (معامل دليل الشبهين ان موضوعه بالذات ولا شك ان المعلوم بالذات  
 هو الصورة الذهنية لآثار حية لبقاء العلم بها ثباتا وهو صفة ذات اضافة لا بدلتها من قاء الموضوع  
 فظهر ان المعلوم هو الصورة الذهنية وهي بنية فاعلم بقايتها عند انتقالها عن اخرج ولاح ان  
 المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية فالالفاظ لا تكون موضوعا لآثارها ويرد عليه النفس بوضع  
 لفظ انه لا يفسر موضوعا لآثاره من اذرح والاصل يلزم ان يكون كل من انصب  
 ذهنية على ان البعض ينكرون الوجود الذهني مع احوال بوضع الالفاظ بمعنى (وذليل بعض المتأخرين  
 ان عمت بالذات وانكسب واكتسب انما هو ذو الصورة فيكون الالفاظ موضوعا لآثاره ويرد  
 عليه ان الانتقال فيكون بالذات الى اخصائ من حيث هي انصب وينتفع انصب بالذات  
 لا توجد معانيها في اخرج كالانتراعيات واسم هولاء اثنان كالكلمة وعبره فبها ليس بها وجود في  
 اخرج وكالصفة فانه ليس موضوعا لآمر اخر حية وعدم وجوده فيه وبعارض به لو كان الاله  
 موضوعا بمعنى في الخارج لانفس معانيها بشفائها في الخارج مع انه يبقى انهماك الذهني من الالفاظ  
 عند انتقالها لوجود اخرج في عدم يبقى الاوضع الاله طالمعاني من حيث هي هي موضوعا لها ودا  
 او بالنسبة من المعاني الى المعاني من حيث هي ومن الصورة الذهنية والامر اخرج عينا  
 فان الامر الذهني يطلق على نفس الذهنية والامر اخرج وان لم يطلق عليها كقولنا معنى  
 ما يقال الذهني اعم من ان يكون في الخارج او في نفس الشئ من حيث هي مع قطع النظر  
 عن الخصوصيات الذهنية او يقال ان المراد منها الصورة المعنوية من حيث هي لا يذهب عليك  
 انه على هذا التقدير يكون التراجع لطيفا لان مقصودهم واحدا انها احتلوا في تعبيرهم عنه بالفاظ

مختصة (ما كنت أنكر الالفاظ ليست موضوعة للمأخذه من حيث هي لا يعلم بالمرور أن لفظ الكلبي موضوع لما في الدهن ولا يعرض للنشء إلا في الدهن وعظم هذا موضوع لمشار إليه هو موضوع في الخارج وكذا لفظ الله تعالى ليس به نفس المأخذه من حيث هي وإنما هو موضوع للذات المشخصة في الخارج مما وجه القول بوصفها للمعاني من حيث هي مطعما وتأويل القولين إلى هذا القول بل الصواب أن يقال إن بعض الالفاظ موضوعة للمأخذه من حيث هي هي كلفظ الإنسان والفرس وبعضها للمأخذه كلفظ العجم وغيره من المسميات الانتراعية وبعضها بخارج كلفظ الله تعالى وأسماء الخريجات العادية قلت مراد المصنف أن الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي أي لا توجد في معانيها خصوصية خارجية فقط كذهب إليه القائلون بالوضع بلا مر خارج ولا اسمية فقط كما هو منهج من قال بوصفها للأمر الذهني من بعضها للخارج وبعضها للدهن على سبيل التوزيع والاحسن في بيانه ما قال الأستاذ المصنف في شرحه أن النظر الدقيق يحكم بأن الموضوع في الكل نفس النشء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع باراء نفس ذاته ولا يلاحظه خصوصية ظرف حتى لو فرض حصوله في الدهن لا يستدل الموضوع به وكذلك الخريجات العادية لو حصلت دواهي في الدهن لا يستدل الموضوع به وكذلك الانتراعية كالفوفية والخفية وقرص حصولها في خارج لا يستدل الموضوع به ونظيره ما يدل معنى الكلبي فلا يمنع عند عقل كثيره في الخارج مع أن السكيت الفرصة كالاشيء وشريك الباري يستعمل كثيرا في الخارج لكن المصنف لا يأن عنه كذلك معاني الالفاظ من حيث هي هي لا يأن عن حصولها في خارج والدهن وإن كانت بعض الخصوصية أسماء حصول أحدها في ظرف الآخر هذا علامة كلامه حقه وأحفظه وأقول بأن الالفاظ مطعما لا يعنو من تلك الأوضاع اثنتي عشرة من التكتفات فاتهم (وهي اختلاف آخر في أصل الوضع قد بعضهم أن الواضع هو الله تعالى فقط بانه وضع الالفاظ كلها للمعاني ثم العلى عن الأسماء عليهم وعلى نسب أصلوه وأسلم بالوحى ثم الأمم أحبوا سيم واليه ذهب الأشعري وجمع من الفقهاء استدلالا بقوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال استئوى باسماء هؤلاء أن كنتم صادقين فواضعها بك لا علم بما إلا ما علمنا) فيدل على أن الواضع هو الله تعالى وآدم علم منه على ولم تعلم الملائكة واعتبروا بعضهم وقال البعض وهو جمع من المتكلمين أن الواضع هو الله تعالى والألفاظ اصطلاحية انبثقت داعية واحدة أو داعية جمع على وجه انبثاق المعاني عرفت السابقون من الناس بالارشاد كتعليم أبوالندين للطفل وعند البعض أن الواضع هو الله تعالى والناس جميع لأن بعض الالفاظ توفى لا يعنى إطلاقها على شيء إلا من الشارع وبعضها بالاصطلاح وعند البعض أي أسعاق والمداهم وبصياها مذكورة في كتب الأصول (واختلاف ثالث وهو أن أساسه بين اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له ضروري أم لا فالبعض لا يند من أساسه والآخر احتج ببعض الالفاظ لبعض المعنى واليه مبنى المفترضة وعند البعض المناسبة ليست ضرورية لأن اللفظ الواحد قد يكون موضوعا لصددين كلفظ الجوان بقية الجيم للابيض والأسود ولو كانت المناسبة مشروطة لا يمكن أن يدسب الطبيعة للصددين

وهو باطل وبك ان تقول ان المناسبة وان كانت جمعية عينها لكن اوضاع علمها وبهذه المناسبة  
 وضعها وان لم يظهر على العبر والقول بان الدلالة لا يتحقق الا بظهور المناسبة لا يخفى عن تحكم ما فهم  
 (مدلالة اللفظ على تمام ما وضع) اي اللفظ (له) ير جمع صيغته الى ما معناه دلالة اللفظ على تمام المعنى  
 الذي وضع له (مدلالة) كالمعنى (من بك الحبيثة) اي من حيث انه تمام ما وضع له (مطابقة) بمعنى يسمى  
 هذه الدلالة دلالة مطابقة لفظ اللفظ بمعنى وعلى جرته اي حر ما وضع اللفظ له من حيث انه  
 حر (نص) بمعنى يسمى دلالة نصية كقولها دلالة اللفظ على ما في ضمن الموضوع له وانما احتار  
 في تعريف المطابقة على تمام ما وضع له ولم ينع على جميع ما وضع له ولا على ما وضع له لان الاول يشعر  
 التركيب بل لم تخصص المطابقة بتركيب مع ان دلالة المفرد على المعنى الموضوع له ايضا تدل على  
 مدلالة يكون التعريف عاموا غاي وان صح العكس في عكس اوله الى ما احتار اشارة الى ان تعريف  
 الجمهور تمام ما وضع له ايضا صحيح (فان قلت ان لفظ التمام بمعنى اجمع ومعه واحد فكيف  
 يشعر احدى التركيب دون الاخر مع انعادهما في المعنى قلت ان تمام واحد واكمل واجميع وان كانت  
 متعينة الدلالة لكن التمام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالعدد وبهذا يقع لبنا واجب  
 تعالى انه تمام الوجود ولا يطبق عليه عطا اجمع لان من شرطه الاحاطة بكثرة بمقابل التمام انقص  
 وهو اعم منه هو بعض الاخر ومقابل اجمع هو البعض وهو يشعر بالاخر (فان قلت ما فائدة مد  
 الحبيثة) قلت فائدة عدم حول احدى الثلث في الاخرى فان اللفظ قد يكون موضوعا بشكل واخر  
 كالامكان فانه موضوع للامكان العام والامكان اخص ويطلق عليهما فاذا اطلق الامكان واريد به  
 الامكان العام مثلا يكون بك الدلالة مطابقة كقولنا على ما وضع له مع انه يصدق عليه الدلالة على  
 حر الموضوع له لكون الامكان اخص موضوعا والامكان اعم حره فيصدق النص على المطابقة  
 وكذلك عكس وكذلك قد يكون اللفظ مشترك بين الموضوع والموضوع واللام كلفه الشمس فانه مشترك  
 بين الضوء والحر فمواظفت الشمس واريد بها ضوء مثلا لكون دلالتها عليه مدقة موضعا مع  
 انه يصدق عليه الدلالة للموضوع به كقولنا حر موضوعا ايضا وهذا اللفظ فيصدق الانترام على  
 المطابقة وكذلك عكس فاذا انعكس الحبيثة لا يصدق احد بهما على الاخرى لان الامكان اعم من حيث  
 انه موضوع له لا يصدق عليه به الحبيثة احرز للموضوع له وكذلك الضوء من هذه الحبيثة ليس بالارم  
 للموضوع له في الحبيثة امتار احد بهما عن الاخرى اميا انما هذا قيدنا (وهو) اي النص  
 الارم ها اي للمطابقة (في التركيب) اي في المعاني المركبة لان في المركبات اذ اوجدت دلالة على  
 الموضوع له وهو مركب فلا بد من ان يكون له حر ودلالتة على اخر تكون تصمنا بعلو اسسب  
 فان لفظ يدل على مسماه وليس له حر يكون دلالتة عليه تصمنا فان في احادية من فهم اخر في فهم  
 الكل وهما متعدان بحدات معايير ان بالاعتبار كاحسن مع اروع اثنين ويظهر من هذه احادية  
 ان فهم الحر ليس معاييرا مهم الكل بل هو فهم الكل ويسبب هذا الفهم الى احرائه ويدل عليه ما قال  
 في السمع اللفظ الدال وصفا وهو في كمال معناه مدقة وفي حرته نصن وهما واحدة فان الكل انما يتنقل

صورة وحدانية لا تفصيل فيها إلا عند انحصار وفي بعض المشترك اما تعدد الصور تعدد اوصاف  
واما بوضع الواحد مكانه موحد لا شرة فان ثبت لاند في الدلالة من قصد اندوب وادالم يكن يتم  
آخر مقصودا بن قيم الكل ونسب هذا الغم الى آخر كظي يكون دلالة على آخر تصميا بعدم  
الفصل فيها (فان عندنا في الدلالة عند كل العربية واما عندنا من ان ليس كفي الغم سواء  
كان مقصودا اولاً (فان ثبت ان الاتحاد لاند في الاقوى المركبات النصفة كالاسنان واما في المركبات  
الخارجية كاللب مثلاً فتعذر احرائه محال فلا يكون فيما مهم واحد منسب الى الاخر) قلت مراده  
الاتحاد في الاعداء الموصوفة بآراء مركب ذهني وادعى المركبات احر حيث فاعل والآخر متعارف ان  
في الغم (فان ثبت مهم آخر سابق على مهم الكل والآخر اصل باعتبار احتياج الكبر في الوجود  
واقض من معنى قولهم ان التضمن تابع لمطابقة مع ان يذكر بدعي كونه الامر بالعكس) قلت  
امراد بن شعبة السبعة في الحصول من اللفظ بان الكبر يفهم اولاً من اللفظ اوصوع له وفيهم اثر من  
الكل انما هو بواسطة يتم الكبر موقوف على فهمه فهذا المعنى صار الكبر اصلاً وابتنى عليه الجزء  
وهذا الاساقى كونه فيهم آخر بدون اسكل سابقا وكونه اصلاً باعتبار الاحتياج اليه فافهم لا يقال ان  
دلالة المركب على حرته دلالة على غير الموضوع له وهي محاز وامحار يس فيه وضع مع انهم عدوها  
من اقسام الدلالة الوصفية (لانا نقول يس التضمن ان يذكر الانسان ويراد به حيوان فقط اد  
هو محار لانه مستعمل في غير اوصوع له من قبل ذكر الكل واردة آخر بل التضمن ان يطبق الانسان  
على المجموع دلالة على حيوان الذي هو حرته وداحل فيه تصمية وكذلك الالتزام ليس ذكر  
اشمس واردة الصوة فانه محاز من قبيل ذكر الماروم واردة اللارم بل ذكر الشمس وارىد  
به الحرمة واصول لارم فاندلالة على هذا التفسير لكونه لارماً للحرمة التزام وفهم عليه غير ذلك  
فافهم (وعلى الخارج) عن الموضوع له بان لا يكون عليه ولا حرته (التزام اى يسمى هذه الدلالة دلالة  
التزامية للدلالة اللفظ على ما هو لازم بمعناه فانحصرت الدلالة الوصفية في الانقسام الثلاثة وهذا  
الحصر العقلي ليس فيما احتمال سوى الثلاثة (فان قلت الحصر العقلي عندهم ما يكون دائر بين البنى  
والاثبات وما ذكر في بيان اقسام ما ليس كذلك) ثبت الحصر اعلى ما يكون دائر بين اسبق والاثبات  
لما يكون مذکوراً بصواب البنى والاثبات وحصر الدلالة في الانقسام الثلاثة وان لم يذكر بعنوان  
البنى والاثبات لكنهما راجع الى البنى والاثبات بان يقال ان الدلالة على معنى اما باعتبار كون  
اللفظ موضوعاً مبنى اطابقة اولاً فبنى اما باعتبار ان هذا المعنى حره الموضوع له فبنى التضمن اولاً بل  
باعتبار عدم كونه موضوعاً حره فبنى الالتزامية ولا شك ان العقل يحرم بعصرها في الانقسام اثلاث  
بمجرد ملاحظة حدودها ولا يخرج قسم عند العقل سواء وهذا هو المعنى بالحصر اعلى (فان قلت  
ان الدلالة الالتزامية ليست دلالة على الخارج مطلقاً بل لاند فيما من اللزوم فيصرح عند العقل  
قسم آخر وهو اندلالة على الخارج بدون اللزوم وهذا ينتمي الحصر العقلي (قلت اللزوم ليس  
داحلاً في حد الدلالة الالتزامية والحصر اما هو باعتبار حدودها لا باعتبار التحقق واللزوم شرط





انبروم العقلي فقط في الدلالة الاتزامية كما هو مشر وطعن المنطقيين بل قال عقلياً او عرفياً فبالعلاقة  
 عليه ما هي الاعم منهما كما هو منذهب اهل العربية فاختار مدعيهم لان استعمال العرب مستمدة  
 واليه هو راجع خطأ (وهما اختلاف آخر بين المنطقيين واهل العربية وهو ان المنطقيين يقولون  
 ان النصون والآلة ام تاعان المطابقة في اوصع والانتفات والعصدهما لان المقصود بالهذه اليه  
 والمستعمل بالآلة هو المطابقة فقط والنصون والانتزام متعديان مقصودان ومستعملان بالنتج  
 انكونها مرأ ولان ما هو موضوع به ومقصود بالآلة فان العرب سلمت الشبهة في الوصع لان  
 الوصع بالذات اما هو للموضوع له واما في الاستعمال والعصده والانتفات كلوه سواء لان العصده كما  
 يستعمل في المطابقة وعي مقصوده وملائمة اي بالذات كذلك النصون والانتزام ايضا يكونان  
 مقصودين مستعملين ويرد على اهل العرب ان لا تنحصر الدلالة في اثنتي لتعقيد النصون والانتزام  
 على طور المنطقيين وهما ليسا بهما على طورهم (فمن قلت يبرم على المنطقيين ايضا عدم الانحصار  
 في اثنتي لتعقيد النصون والانتزام المستعملين بالذات على طور اهل العربية وهما ليسا بهما  
 والانتزام عند المنطقيين لانهم قالوا استعمالهما بالسمع) فبال المنطقيين يدعون هذين القسمين  
 تحت المطابقة بحسب الوصع اسوعى كما عرفت منهم ولا بدس بطب الكلام توصيف احرار (فل  
 الانتزام متعدي) اي متروك في العلوم) فان في الحاشية اما قيد بعلوم لا تهم تنحصر في احوارات  
 انتهى يعني في اعراف واهوار اب العربية ليست مشر وكه في استعمالها في عوارثهم وانما يرك  
 في العلوم لكونه غير مصرح وكاشف بمقصود وغير معين بغير الاصل في العلوم لان اعراف  
 في العلوم هو التقسيم والعلم وهما باعتبار اعراف واحدة المقصود بالانتزام لا يحصل منه شئ مفيد كما  
 يحصل من اسقط الموضوع له لان اعراف واحدة مقصود ان بالذات والانتزام ا مقصود بمتنع  
 (فيه بحث بانه ان اريد عدم فهم المقصود منه مضاعفه فهو مفعول لانه قد يفهم المقصود بالانتزام ايضا  
 اذا كان علامة للبروم انه معنى وان اريد ان اللفظ ليس موضوعا لمعنى فهم منه المقصود بالذات  
 كما في المطابقة فمعرف في انحصار ايضا اللفظ ليس موضوعا فها وجه ترك احدهما دون الآخر وان  
 اريد به معنى اخر فلا بد من بيان فار في بيته وبين النصون (لانه) اي الانتزام (عقلي) ادعو انتقال  
 من الملزوم الى اللارم وليس لفظ موضوع براهه فصار عقليا والقييد للتعليم والتعظيم لا يكون  
 الا ما هو اسبق وهو الوصع فلهذا كان مشر وكافي العلوم فان قلت قد مر ان اعني يكون منه علاقة  
 داتية وهو الملزوم اعني وعلاقة النشور في المهورات التي تكون باعتبار ما كان او باعتبار ما  
 يكون وعند وجود الماشي الموضوع لعر الموضوع دلاله اترامية بواسطة تلك العرائس وليست  
 عقليه لعدم العلاقة الداتية فقول بكونه عقليا محله باطل فثبت ليس انما راد به معنى ما مر في  
 فهم الدلالة بل ان الدلالة الاتزامية ليست بواسطة الوصع فصار عقلياً فتأمر (فيه نظر بانه  
 ان اريد بانه ليس به مداحة للتوصع اعتلا بالذات ولا باعراف مفعول وان اريد انه لا مدخل  
 له معنى البصر انما فانه انحصار ايضا كذلك فها وجه ترك ذلك دون هذا لا يقال ان انحصار به

حصوصية لا توجد هذه الخصوصية في الالتزام وهي كون البدائل فيه حر أو موصوعه لا يابا بقول  
 للالتزام أيضا خصوصية بدم الاشتك يتوكله وهي تكفي في الدلالة وليس خصوصية المدحوب في  
 الموضوع مراد دخل في الدلالة أو نفس بالتصميم أو نفس هو العر أي المقص انطال الدليل  
 بمعنى الحكم عنه أو استناده صادا آخر وهو احتمالي إذا لم ينع على مقدمة وبمعنى إذا منع  
 عليها وبكلا المعنيين بنفس التصميم بقوله الأول أن الدليل الذي أو ردم على معجورته  
 الالتزام فاسد لانه يوجد في انحصار مع كونه غير معجور فتعني احكم عن الدليل ببطل الدليل  
 وعدم معجور عند ظاهره إما حر بان الدليل فلا التصميم أيضا على لعدم الوضع والانتفاء من  
 الكل إلى الجزء بسبب انقضاء والتصميم والالتزام شيان فكيف يتراء أحدهما دون الآخر مع وجود  
 عنه انترك بينهما على السواء (فان قلت قد وجد في التصميم وجه آخر عدم اجتهاد وهو كونه حر من  
 الموضوع له وملاصقا وآخر أقوى من الالتزام فلا يتم من معر الأصغر معر الأكبر) فثبت عنه  
 أنه كونه علفية وهي متحققة بينهما على السواء وإن كان له وجه آخر أقوى (وأما تقرير الذي وهو  
 النص التصبي فإن يبيع على مقدمة معينة بان المسند ماذا أراد كونه علفية أن أراد كونه  
 علفية صرفة ليس للموضوع محل فيه أصلا فموضوع ضرورة أن دلالة أعط لا تكون إلا لكونه من  
 لوازم الموضوع له فصار مجموع دخل بهذا الوجه وإن أراد ليعمل شركة فيه فهذا المعنى يوجد  
 في التصميم أيضا ولو قبل بالفرق بأن الالتزام غير متناهية لأن من لوازم الشيء أنه ليس عين  
 كل واحد مما فيه واسعا غير متناهية بحد لا في الآخر أي بما متناهية فاعتبار الالتزام بوجود اعتبار  
 العبر المشاهي في مدلول النقط (فما ليس المتعبر في الالتزام مصبق النوارم من اللوارم السية  
 ولا تسليم عدم ساهيها فان قلت أن الالتزام يذكر في المطلق تعريفا وأحوالا فما معنى معجورته  
 في العلوم (فثبت معناه أنه لا يعرف بحيث يعتج به لكونه موحا للانتشار على المنع من لكونه غير  
 سهل بحد لا احتية فتأمل (ويبر مهابا) أي انحصار والالتزام (المطابقة) يعني إذا وجد انضمام  
 والالتزام فلا بد من وجود المطابقة فان دلالة النقط على آخر والالتزام مرغ الدلالة على أسكل  
 والمزوم (فان قلت لزوم المطابقة بتصميم ظاهر وأما للآخر أم بلا حوار أن يكون من الدلالة  
 المحاربة فاس الدلالة على الموضوع (قلت هناك وإن لم يكن الموضوع له تحقيقا لكنه يكون  
 تقديرًا ومراد المصنف أعم منهما ولا يرد الأشكال على المطبقين لأنهم فاقوا بالقصد والاستعانة  
 في المطابقة فقط والدلالة المطلقة ليست كذلك دلالة انضمام والالتزام لا يقصد أن بالدات بل  
 المقصود بالدات منهما أنها هو المطابقة وإرادهم ليلتفت بها أي المطابقة فهي انضمت إليها  
 بالدات مع يستلزم من المطابقة تحصيلًا فلاحاجة إلى أحد الاستلزام للموضوع بالمعنى الأعم وأما  
 عنداهم أعربية يحتاج إلى أحد الاستلزام بالمعنى الأعم أشامل لتحقيقي والمقديري لأنهم  
 اعتمدوا في مطلق الدلالة القصد والاستعانة (فان قيل إذا كان النضمام والالتزام معين للمطابقة  
 غير معصودين بالدات فيختار المحصر الوصفي في الثلث عند أحد أعربية مع أنهم حصره في الثلث

ليس الاحتلال ان التصريح بالانترام في منطق تبيان الموضوع وعند اهل المعنى لا يكونان  
 داخلين في التصريح والاعتراف المقصودين بدات مراد على الثالث المقصودة (فما ان اهل المعنى  
 ما عاصر والدلالة المطلقة في الثالث بل الدلالة العصبية مع وجودها على هذا لا يصر المحصر ولا يرد  
 على المصطفي احتلال المحصر بالتصريح والاعتراف المقصودين عند اهل العربية ليسوا بما في المعاز  
 عندهم وعندها في الوصف بغير الوصف على معنى شامخ بل الوصف النوعي وهو هو حقيقة ما هيته العينية  
 يدخلان تحت المطابقة فلا يصلح اعصر اصلا هذا تفصيل مبرر سابقا ولا عكس) اي لا لزوم التصريح  
 والاعتراف للمطابقة (اما الاول فلحوار ان يكون شيء معنى مصدق بسببه لاخره كما هو صاحب المعاني  
 والعقول المعروفة هذا موهوم على كونه بسيط في احوار واحد من كاهن (واما الذي فلا يعمل  
 كثيرا من المعاني مع العقل عن غيرها من قبل فلو كان ان العقل عن النوارم لا يدل على عدم كونه  
 في اوضاع معنوية ان يكون لبعض الوارم يكون الدلالة عليها بالاعتراف فالاعتراف لارم للمطابقة (قلت  
 ليس المراد ان العقل يدل على عدم كون اسوارم في الواقع وعدم كون الدلالة عليها انما هي بل  
 امر اذ ان الحكم بعدم اعتراف المطابقة للاعتراف على تقدير اعتبار اسوارم الذهني منه تدعي ضرورة  
 ان العقل كثيرا من المعاني مع العقل عن غيرها فلو كان لها الوارم ذهنية يستلزم تعقلها تعقل هذه  
 اسوارم وهذا يقتضي ان يكون المعنى في الاعتراف بالارم الذهني بالمعنى الاحصائي فاهم (وكونه)  
 اي كون الشيء (ليس غيره) اي لا يصدق عليه غير هذا الشيء "مثلا يد من لوازمه انه ليس بغير  
 لانه لا يقال انه غير و كذا كل شيء ليس غيره (هذا جواب سؤال مقدر وهو ان الاعتراف لارم  
 للمطابقة لان كل شيء له لارم وهو انه ليس بغيره فلا يعنى مطابق عن كونه ليس غيره فيكون هذا  
 المعنى لازما لكل معنى من المعاني فلا يصح فوب المعنى روح ولا عكس في الاعتراف عامة اجواب ان  
 كونه ليس بغيره (ليس مما يستحق ان يدعى اليه دائما) اذ كثير اما تصور الهيات ولا يعطى بها لما  
 غيرها فضلا عن انها ليست غيرها وفي دلالة الاعتراف يلزم ان يكون المعنى سابقا من الملزوم الى  
 اللارم (لا يقال ان علم الشيء عبارة عن انكشافه بحيث يمتد عن غيره فالامتناع عن اعبر من الوارم  
 اعلم (لا نقول هذا مسلم لكن لان الامتناع عن غيره يستلزم الشعور بالغير فاهم) فان قلت  
 ان كل معنى من المعاني لا يوجب من كونه شيئا ومعنوا ومفهوما وهذه من نوارمات تعقل الشيء لا يعنى  
 اي تصور الغير (قلت لا شك في ثبوت هذه الامور لكل معنى من المعاني وامتناع تصور غيرها عند  
 تصور المعاني فمبني لان العقل شيئا ولا تلتصق اصلا اي شيء من صفاته فيبطل ما رعى الامام ابرار  
 من لزوم الاعتراف بمطابقة مستند اليه البيانات المذكورة ولعل رعى ان اللزوم ليس بالمعنى الاهم  
 معتبر في الاعتراف مع انك قد عرفت ان المعتبر اسوارم ليس بالمعنى الاحصائي وهو ان يلزم من تصور  
 الملزوم تصور اللارم وهذه الامور ليست كذلك ولا يعنى عليك ان عدم اسوارم بينهما بهذا  
 البيان اما يتم اذا كان من شرط الاعتراف لزوم عقلى واما اذا كان لعم من ان يكون عقليا او عرفيا  
 كما قد امكن من فليس تمام لحواز ان يكون له لازم عرفي باعتباره يكون الاستلزام بينهما (واما

انتصمية والانتزامية فلا لزم ببينا) هذا بيان حال التضمينية مع الانتزامية بعد بيان حالهما مع  
 المطابقة (خاصة أن التضمن ليس بلارم للانتزام ولأن العكس أم الأول فلأن المعنى البسيط قد  
 يكون إما لوارم ذهنية فيك الترامي بدون التضمن كدلالة المعنى على البصر فإن البصر خارج  
 عنه ولا لزم له (لا يقال إن المعنى هو عدم البصر فيكون هناك تضمين أيضا) لأن بقولنا إن المعنى عبارة  
 عن عدم مسوب إلى البصر والبصر خارج عنه فلا يكون مركبا (فإن قلت إن قبلة البصر وإن كان  
 خارجا عنه لكن تقييده داخل فيه لا المعنى في هذا الحرف موضوع لعدم مع التقييد (فإن قلت ليس  
 الكلام هنا على استعمال العرب ومحاوراتهم بل على وجود معنى بسيط بلارم ذهني والمعنى  
 وإن كان مقيدا لكن يمكن أن يؤثر على طريق لا يكون التقييد والتفقد داخلية وهذا العذر يكفي  
 عندنا وقد مثل بالواحد تعدي استنبط بان الواجب تعالى ليس بلوارم حقيقة عند كثير من  
 المتكلمين فضلا عن أن يكون عقلية وهذا لا يتم إذا لم يد بالغير لم أعلم من أن يكون عقليا أو غير عقليا  
 هو واجب بلوارم عرفية وإما إذا لزم اللارم اعقبت كما هو عند المنطقيين في خبر اعتناء (وأما  
 الثاني وهو أن الانتزام ليس بلارم ينضم إذا كثير من المعنى المركبة يتصور مع العنفة عن  
 جميع عوارضه كالإنسان مثلا فإنه يتصور ولا يفهم منه معنى خارج عنه وأما قولنا إن هناك شعور بالمعنى  
 الحرفي لكن ليس له شعور بالشعور بعيد غاية البعد لا يثبت أنه (فإن قلت أن المركب عبارة  
 عن مجموع الأجزاء مع أحييت التركيبية فيتركب من لوارمه ولا يمكن وجوده بدون الكل والجزء  
 وانتركب فيهما لا بد من انتصمية والانتزامية فلا يصح القول بانفكاك التضمن عن الانتزام فثبت  
 في المركب لا بد من فهم ما يصدق عليه الكل والجزء وأما فهم الكلية والجزئية فببلا لارم لانهما من  
 العوارض فتصورها ليس من لوارم تصور الذات لا يثبت عليك أن أريد باللارم من اللارم  
 التقديري بحيث لو كان معنى لارم لكان لأنه عليه بالانتزام فثبت استلزام التضمن الانتزام  
 مشكلا (الأفراد) أي كونه الشيء مفردا (والتركيب) أي كونه مركبا (صفة الملقط) يعني أن اللفظ  
 موصوف بصفة كونه مفردا أو كونه مركبا لا المعنى هذا بيان ما هو من أنواع الدلالة لأن اللفظ إذا  
 دل على المعنى فلا بد أن يكون مفردا أو مركبا فيبينا يعلم أن أي مركب يدل على العوارض استخرج  
 وأي مركب يدل على الخلق والأول هو المركب التقديري والثاني هو الحرفي كالتضمينية التي تكون  
 حرفة القياس وبين الألفاظ المفردة لكونها دالة على أجزاء شعري والحق (واختص في أن الأفراد  
 وانتركب صفتان للالفاظ أو المعاني فذهب البعض إلى أن الأفراد وانتركب صفتان للمعنى واليه  
 مال مير أبو الفتح في ما شبهه اجتهادية وهو موافق لمنهج المنطقيين لانهم لا يبحثون إلا عن المعاني فالمعنى  
 المركب ما يندرج تحت ذلك المعنى على حدة المعنى المفرد ما ليس تحت وذهب البعض إلى أنها صفتان  
 للفظ وهو موافق لأهل العربية فاللفظ المركب ما يكون حرفه دالة على جزء معناه ولا يشبه أن اللفظ  
 والمعاني معتبر أن في الأفراد وانتركب وأن اجتماعها بالآخر مدحوس من رأي جابا المدحوس  
 إلى كونهما صفة الملقط كما اختاره المصنف رحمه الله ومن رأي جابا المدحوس إلى أنها صفتان

للمعنى كما ذهب اليه مير ابو الفتح فقول المصنف رحمه الله رد عنه كما قال في الحاشية قال مير  
 ابو الفتح في حاشيته على الحاشية الجارية لتهديب ان الافراد والتركيب صفة للمعنى وقوله الافراد  
 والتركيب صفة لفظ رده عليه كما لا يخفى وانه اشار بقوله المعقوبين معر المنة والدين في الحاشية حيث  
 قال الافراد والتركيب صفة للفظ لا للمعنى وقيل بـ عكس فنامل (خاصة ان معر الدين قال الافراد  
 والتركيب صفة اللفظ لا المعنى ومير صفتان للمعنى لا لفظ فاشار بقوله قيل الى ان مختاره هو الاول لان  
 قيل يستعمل في موضع الصفو والمرجوح هو ارجح عنده هو مختار المصنف رحمه الله تعالى والسابق  
 الى الدهر اولها هو الاشارة هي بموضوعية الافراد والتركيب اوى واجز ان التبراع لفظي لان  
 ما في فور التبراعين واحد لان اللفظ والمعنى كليهما معتبر ان فيهما ومثلا من تعديد الالاف العرق  
 بينهما انهما اذا نسبنا الى المعنى يقال في معر بـ امة د وامر كـ ما لا يدل حر \* فظ معناه وما يدل حر \*  
 لفظ معناه واذا نسبنا الى اللفظ يقال ما لا يدل حر \* فيجاء في الخراء اي اسقط بدون الاحتياج اي استقدير  
 بخلاف الاول فانه يستلزم الى تقدير اللفظ يصح المعنى وهذا لا يقتضي تعار التبراع فيه بحسب المعنى  
 لان الدال وان دل على الالفاظ واحدا معتبر ان في كل منهما وليس اعتبار الا في التعبير فقط هذا هو  
 لمرأى اللفظي (لانه) اي انقطع هذا دليل على ما اختاره من كونهما صفتين للفظ اي دل جرؤه اي  
 حر \* اللفظ (على حر \* معناه) اي معنى اللفظ (مركب لوجود التركيب فيه وبسمي) ذلك  
 امر كـ (فولا) واطلاعه على ذلك اطلاق مجازي اذ هو حقيقة في التلفظ وامر كـ اي هو المفعول  
 (ومؤلفا) بت معناه كـ وبانقول واؤول كلي متعدي بحسب المعنى وانما يفرق باعتبار التعبير  
 بالالفاظ المتعدي وقد يفرق بين المركب والمؤلف بان ما يكون بين امرائه مناسبة واقعة يسمى  
 مؤلفا وما ليس كذلك فهو المركب واما يفرق بينهما بان ما يثبت جرؤه على شيء فان كان هذا  
 الشيء حر \* المعنى الدال فهو المؤلف كـ عند الله اذ اسم يمكن عندها جرؤه وهو العيب يدل على المعنى  
 وهو العبودية وهذا المعنى حر \* من معنى الدال وهو عند الله وان لم يكن حر \* المعنى الدال فهو مركب  
 كـ عند الله اذ اصار عندها معناه هو الشحى المعين وحر \* هذا اللفظ الدال وهو انعتب يدل على معنى  
 العبودية لكن ليس هذا المعنى حر \* من معنى الدال وهو الشحى المعين لان امرائه هي اعضائه  
 ومعدل هذا المركب هو المفرد بمعنى ما لا يدل جرؤه على شيء اصلا لا المفرد المذكور في اجتنابه  
 مقابل للمؤلف (والا) اي وان لم يدل جر \* اللفظ على حر \* معناه المفرد من حيث ان المفرد مقدم على  
 امر كـ والمهم اختار العكس (فبانتقاس بين المفرد وامر كـ بقاى العدم والملكة والاعداد  
 اما انعريف ببنكاتها فبهدا ادم نعرى المفرد كـ على المفرد (ما) يدل ايرادا نعرى بقاى عالما انما  
 يكون بالاستقلال فهدا ايرادها في صورة الاستقلال فبما قصود اقتصار اسكلام وخصوصا الجرام  
 والطميان اذ حال دوى الافهم وهو لا يعصم الاب ايرادها بهذا اللفظ لا يقاى نعرى المفرد ليس  
 حاصلا لروح عند الله علمه مع كونه منه لا يصدق عليه ان جر \* لفظه يدل على حر \* معناه لان  
 ما يدل عليه حر \* هو حر \* معناه الاضافي لان نعرى المراد دلالة على حر \* المعنى المقصود والمقصود

من العلمية هو اشخص اعمق ولايت حر بعدا اعظم على حر هذا الشخص اشخص اشخص  
 في قصد ايضا معتبر في الدلالة وان لم يذكر بناء على المشهور بالمعنى اربعة اسم الاو  
 ما لا يكون جزءا اصلا كغيره الاستفهام واشي ما يكون اخر عكس لم يبدل على حر ومعناه كبريت  
 مثلا فان حفظ اخر اءوهي اخر وفي اثنته ولكن لا بد واحد منها على جزء معناه وهو عضو من  
 اعضاء اشخص اشخص والثلث ما يكون له حر وذل ولكن لا على المعنى المقصود كعبادته  
 علما فان له جزءا الاعلى معناه لكن لايت على معنى المقصود وهو الشخص المسمى به وارباع  
 ما يكون به جزءا على المعنى المقصود لكن لا يتبعه غير مقصودة كادويان اساطير ادا معنى  
 به شخص اسمى بدلالة جزء اللفظ مثلا على جزء معناه المقصود وهو اشخص الانسان لا الحيوان  
 حر واهية هذا الشخص لكن دلالة على هذا ليست مقصودة من المقصود مع انما هو الشخص  
 المسمى به مع قطع النظر عن كونه حيوان واطفا وكون كل واحد منهم جزءا فان قلت احيوان  
 المناطق اذ لم يكن عنما هو مركب مع ان تعريف المفرد يصدق عليه لان جزءه لا يتجزأ على  
 جزء معناه تصنيفي وفي التعريف لم يبق الدلالة بكونها على جزءه اخصائي فلم يصر يعرف  
 المركب بامعاء حر ووجه التعريف بها فحول ما هو ليس من امراده افنت احر ك ما يكون حر و  
 مقصود الدلالة في الحقيقة هي دلالة كانت على جزء ذات معنى وحيوان لا تطلق مركب لان منه  
 دلالة على اخر البطيقي وان لم يكن على الجزء اخصائي وفي المفرد لا بد من اثبات الدلالة من  
 جميع الوجوه فلا يكون مفرد او داء اشخص كقول دلالة حرفه على جزء معناه المطبقي فيرد  
 عليه احر كات المعجزة لانه لا دلالة فيها على جزء معناه المطبقي وليست مستعملا في معناه  
 موضوع الحقيقة الا ان يدخل فيه ويراد ما وضع اعم من الشخص المسمى كالمعر وان شئت  
 تفصيل المعام والاطلاع على ما يخرج من الاحتجاب فارجع الى شرح حدى ومولائى عبدة  
 اعنه وقدوة العرفاء احمد عبد الحق قدس سره وادب الاطلة تركناه (وعو) اى المفرد (ان  
 كان مآة) اى آة واسطة (المعروف العبر) اى لان يعرف به صا اعبر (فقط) اى لا يقصد  
 به غير هذه مرتبة للغير (فاداة) اى يسمى هذا بمعداة في عرف المطبقيين وعرفا في عرف  
 المعاه خاصه ان المفرد ان كان دال على معنى غير مستقر بالمهمة معناه انه لا يعمل بدون اصنام  
 امر آخر كقول هو مرآة فاداة كفى ومعنى فاتهم يدلان على بسطة ظرفية والاستعلاء بين واسطة  
 تعرف بالطرفين وهما لا يدلان الاعنى المستبين اخصتين وتعين المسنة انما هو تعين الطرفين  
 لا يدل ان الاداة اذا كانت واسطة تعرف اعبر فلم يكن خطأ دال على معنى بالذات لان  
 مهمهم يتبعه فهم الاطراف فيكون من اقسام المفرد اى هو ابدال بالذات كما عرفت (لا بد  
 من ان مهم الاطراف واسطة في الثبوت للدلالة فيكون الدلالة وصفا ثانيا للاداة اثنى هي ذات  
 انوار هذه الاطراف بالذات كالحركة اثنائية ليد والقناح جميعا فلا يصر كونهما ذات بالذات واما  
 الملاحة فالاطراف فيها واسطة في العروص والملاحظة ثامة لها بالذات وللاداة بالعرض لان

ملاحظتها ليست الا ملاحظة الاطرار في القنعية في ملاحظة مسمى ولاشك انها عبر الدلالة والكلام  
 فيها ، فمن قيل ان اهل العرب يقولون ان من موضوعه لا يتدأ ، وعلى الاستعلاء ومعنى الابتداء  
 والاستعلاء معنى مستقر ، وهو مبنية لانها معبأ بلفظها ، وهما اسمان بلا حلا في كاد غير مستقلين  
 بل م يكون فصيها الموضوعين لهما حر فامع اسمان فصار الحرف الموضوع به موضوع بمعنى  
 مستقل غير م يكون احرف اسم ( فمما هذا المعنى المدحوظ بالذات ليس معنى للحرف بل معنى  
 الحرف هو الذي لا يتأله ملاحظة اولاد ، بذات ، في الوضع لابد من لحاظ المعنى الاول بذات  
 ومعنى الحرف في لهما م يصنع لذات فلا بد من اياد معنى لارم ، جامع وجامع معنى اسمى موضع  
 الحرف عام واد موضوع له خاص ولا يتدأ والاستعلاء في من وعلى مثلا مرأيا ملاحظة العلاقات  
 الابتدائية والاستعلاء ثمة فمما ( فان قد قسم المركب على المفرد في التعريف المعروفة  
 فمما قد قسم المفرد على المركب في بيان الاسماء ) فنت ان التعريف يكون باعتبار المقوم ومفهوم  
 اسم ككالي و خوديا ومفهوم المفرد عدم هذا الوجود فبالوجود مقدم على عدمه والاسماء باعتبار  
 الذات وذات المفرد مقدم على ذات المركب بالطبع لا حجب عنها فيه فيها فمما في الواقع الطبع  
 ( ونقص الاسماء اللازمة للاصناف فان فهم معناه يحتاج الى المصداق اي عرفت غير مستقلة بالمفهوم  
 فمما نعت تعريف الاداة فمما م — وبها اداة مع انما اسماء واخوات عنه ان معاني هذه الاسماء  
 مستقلة ملحوظية ويتبع الحفظ بها من عر واسطة في العرو من و يكون واسطة للحفظ عن العر  
 ايضا فلا يكون سغير احص بحلاف الاداة في بالاعتق الحفظ بمعانيها وانما هي سغير محص لملاحظة  
 حال العر فيها لا يتبع الحفظ لها لذات وانما يتبع في الواسطة في العرو من ( والحق ان الكثرة  
 ( الوجودية ) اي انني تدل معانيها على الوجود ككالي وصار واصبح وغيرهما من الافعال البعثة منها  
 اي من الاداة عند المصنفين اما عند الموديين فهي من الافعال البعثة لالتف على الرمال وبعثانها  
 عن درجة الافعال عدم صحة احديها وحدها وانما سميت الكلمات ابو حودية لانه ليس معيوماتها  
 الاثوت نسبة في مان قول المصنف و احق اشعار بان في كونها من الافعال اعتلا فمما اسف  
 افع لنصرها واقترا انما بالر من وهو لا يوجد الا في الفعل وقاب اسمها من الاداة لان معناه غير  
 مستقر لا يتم الا بالاسم والخبر والمحدثي انما ينظر اي معاني وهي غير مستقرة كالاداة فالج انما منها  
 ( من ) ناشئ به من الحرف في المشبهة ( كل ) اي فمما كان ( كون الشيء مشبها بذكر بعد اي  
 مادام يذكر كان هذا دليل لكونه من الاداة خاصة ان كان معناه كون الشيء وهو اسم كل شيء  
 وهو حرة مثلا كل ريد فمما معناه كون ريد شيأ وهو القيام وام يذكر هذا الشيء مادام يذكر  
 كان ويكون مذكورا بعده كما ترى وهذا الكون نسبة محضة غير مستقلة فمما رد الاعلى معنى  
 غير مستقل والمصنفون ينظرون اي المعنى فوجدوا معناه كالاداة فقالوا انها اداة ( وتسميتها ) اي  
 اي تسمية هذه الكلمات ( كلمات ) دون اداة فمما حواب سؤال معناه وهو ان هذه الالاف لما كانت  
 من الاداة نام سموها كلمات دون اداة واخوات ان تسميتها كلمات ( تحصرها ) اي لنصرها فمما

الكلمات بصلها ماصيا ومصارعا وغير ذلك من المعنى والامر واسم الفاعل والمفعول وغيرها (ودلائها اي دلالة هذه الكلمات على ارمان هو التصرف واقتران اى مان انما يكون في الكلمات فلهذا سموها بها واماد لظن اى المعنى انى هو منظور للتطبيق فبى الامن الاداء فتسميتها بها عندهم ليس الاعلى سبيل المعيار بمشاييتي ايها في التصرف واقتران الزمان واسعا منظورهم الالفاظ والفاظها كانت متصرفا ومعانيها مقترنة به مان وهو من خواص الالفاظ ومعانيها (فان قلت هذا بحث عن الالفاظ والنظر اى الالفاظ يرجع باعتبار البحث ما فاد اهل العربية من كونا افعالا قلت ان السطحيين وان كانوا يبحثون عن الالفاظ لكنها ليست مقصودة بآداب بل من حيث ايجاد الة على المعاني السطحية فالمقصود من الالفاظ هو المعاني ووجودها غير مستغنى ورعوا جانبها وعدوها من الاداء فالاداء عندهم قسمان لا يقتربان بامر من اصلا وما يقتربان به وهو يكون من الرباط اى مابة كالافعال اساقصة وعند السعاة يكون الالفاظ على قسمين بعضها يدل على الحدث والى مان واسنة وبعضها لا يدل على الحدث بل على الزمان والسنة كبقية الكلمات (فان قلت لم عدوها من الاداء وصارت ميا فلم لم يعبر والسميا ولم لم يسموها اداء كغيرها من الادوات (قلت الكلام في التسمية اسير ولا بد لول بها ولم يشقوا اى الالفاظ لا تذهب عني ان كان القائمة بقيت داخلة في الكلمات لعدم وجود المعنى الثبوتية فيها (والاستثناء المحقق فليس سره قال بدحور الدفصة ايضا فيها وتلخيص كلامه ان طبيعة وجوده يصدرى اى يعبر عنه بالة رسية بهنى امر واحد وهو المعبر بالكون وهو في نفسه معنى مستقل وعدم الاستقلال انما يعبر عن له بخصوصية كظا بين اى موضوع والمفعول هو اقتربان بامر واحد كى مثلا كما في اى اى معنى على استقلاله فمروى عدم الاستقلال انما هو من حية اى ربط لا يحسب نفسه مفعولا مستغنى وعدم الاستقلال بسبب العوارض الخارجية لا يعبر عنها عن الاستقلال ولا دخلنا في غير المستقل والابلر م ان يكون جميع الالفاظ المستغنى مثل لقى زيد عمرا وغيره من الادوات (لأنها ان الالفاظ اساقصة لا تدل الاعلى السنة والزمان وليس فيها معنى حدثى نستغنى به لا بقول معنى الوجود اى مصدرى محفوظ فيها واسنة اسمهاى من العوارض كما في اى انما انتهى ولك ان كان امدكور ليس معناه كونا مطبقا بل كون مخصوصا بما حالى ذكر الاسم واحتر كمى معناه الاتداء المحصوص وهو لا يتصور بدون الطرفين فصار حاله كحال الاداة دل السيد اى اى الكون سنة محضة غير مستقلة وليس معنى مشترك بين الكونيين كى وهذا اى معنى ان كان مستغنى كان كونا فى نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان كونا لغيره لافى نفسه واما الالفاظ المتعدية فمعناها مستغنى وان كانت بحسب الاستعمال تحتاج الى الغير فافهم فانه دقيق وبالنظر ملحق (والا اى وان لم يكن مرآة يعرف حال الغير (فان دل) اى هذا اى اى (بيشنة) اى صورته اى تركيبية الخاصة من احركات واسكنات وتزيب اخر وى (عنى زمان) من الارمنة النشة فكلمه) اى فسمى هذا اى فرد كلمة توصيحه ان اى فرد ان لم يكن مرآة وكان مستغنى بدلالة عى معناه اى مفهوم من لفظه



بهئية مخصوصه بالر مان ولا بد ان على معنى آخر مواه وانظر في بيده البهئية بل على امكان ايضا  
 فمخرج عن الفعل لان هذا التعريف محقق للجويز لامتلاق الر من فيه تدور تقيد  
 افران ان الارادة باله كلفه ان يعرفون مع ان كل كلمة عند المتطيقين هو مع عندهم لا بالاراد  
 ان عند البهئية يعنى عنه من غير الكلمة لا بد على الر مان كدلالة الكلمة بيئتها فلا حاجة اليه  
 وبداشتهر بين اعم ان لفظ الكلمة مشمول على اعادة والبيئة والمادة دالة على الحدث وهو  
 اعم من المصيرى والبيئة على اسند الى الفعل والر مان لا بد له من اسلاف البيئية (ويرد عليه ان  
 المستغير مستغنى وأذا كسب داخله في الكلمة فصارت مركبة منه ومن غيره وهو الحدث والفعل  
 واجرك من المستقل وغير المستقل غير مستقل فصارت غير مستقلة كالأداة هم حلقا فاسمه بهار وما  
 ادب عنه بان الفعل بغير معناه الضمى مستقل لا مطلقا لعدم استقلال معناه اذ هو على لا يصير  
 باسم شام لان الحصى متعدد مع اطابقة عند المتطيقين وفي صميمها وفيه فهم كهم اخص في ضمن  
 اسوع فلا يلاحظ الا في الموضع وهي غير مستقلة والحصى ليس ملاحظا في الذات ليكون مستقلا  
 فليس في ادواته دعب اليه اجماعا فصول من ان معنى الفعل معنى واحد اعم من غيره اعم الى  
 هذه ثلاثة في الامر الاحصى مستقل وان كل بعض اخر اعم من مستقل لان الاستقلال وعدمه  
 صفتان للملاحظة فادانو حد الشئ بل هو استقلاله يكون مستقلا واد انو حد من حيث كونه مرآة  
 غيره يكون غير مستقل وفي الامر الاحصى الى لا يلاحظ اسر او هو بحيث يكون احدها متنازعا عن الآخر  
 لكون غير مستقل من المجموع من حيث المجموع مع عدم التفصيل مستقل فصارت الكلمة مستقلة  
 بغير معناه اعم من انصاف معنى الفعل معنى واحد سيطر اعمى يحل الفعل عند التفصيل الى  
 الحدث واسند والر مان وهو معنى مستقل بمتنوعه مع الكونه مستقلا ولا يصلح كونه مستقلا  
 اليه ولا رد عليه ان معنى الفعل اذا كان مستقلا فكما يصح كونه محكوما به وكذا يصح كونه محكوما عليه  
 مع انهم اذ يقولون ان معنى الفعل وضع ذلك المعنى ما يود على انه مستقلا في شئ كما ان اخرى  
 وضع المعنى من حيث كونه مرآة لغيره وذهب ادوات المذكورة في شرح مدى ان شئت وارجع اليه  
 والجويز الاطانية مركبة وليس لنا في كشف المرام فائده معتدة بها (وليس كل فعل عند  
 العرب) اى كذا يقول العرب فعلا (كلمة عند المتطيقين) اى بغو المتطيقين له انه  
 كلمة هذا دفع توهم عسى ان يقولوا ان الفعل عند العرب بسموه المتطيقين كلمة فكل من  
 عندهم يكون كلمة عند المتطيقين ووجه بانه وان كان الفعل عند أهل العرب هو الكلمة عند  
 المتطيقين لكن ليس كل فعل عند العرب كلمة عند المتطيقين بل البعض من الكلمة والبعض فعل  
 ليس بكلمة (قال نحو امشى) على صيغة المضارع اتمكنكم (فمن عند العرب) لانفرانه بحد الارادة  
 الثلاثة (وس) اى امشى (كلمة عند المتطيقين لاحياء) اى امشى (الصدق) اى كونه  
 صادقا ان يمشى اتمكنكم في الواقع ايضا (والكذب) ان لا يمشى ويقول بلسانه فصارت حرا  
 والخبر من اقسام المركب والكلمة ليست منه بل من المفرد فلهذا ليس بكلمة عند المتطيقين مع انه من  
 عند العرب وكذا تمشى على صيغة انعطاف (بحلوى يمشى) على صيغة امصارع الفاعل لعدم

اعتماد الصدق والكذب لعدم دلالة على افعال المتكلم عليه والالكان ذكر انه عن تاركين  
 لا ماعلا حقيقة كفى امشى الى الشمس انت مع ان افوت ب تاركين باعش في تجاوز انهم يعلم انه يس  
 فيه فعل اصلا فلا يكون حرا داخلا في المركب من هو مفرد في هذا اجتماع اهل والا كلمة عند  
 (موصيعة ان بطل المصطفين الى المعاني وما فهموا من امشى ومشي مع في محتمل الكذب والصدق وعنده  
 انه من لا يعرف في فهمها الى صهيبة ويصبح تصديق في شيء وبسكنية واعتمد الصدق والكذب انما هو  
 الالفاظ المركبة معلوم ان هذا يصح في كلمة موصيعة لقائده بانه يصح السكوت عيب فلا يكون من  
 افراد الكلمة التي من قسم المفرد فلا يمشى اعقاب وان معناه يس محتملا للصدق والكذب  
 ولم يرد في ثمة صح السكوت عيب ما لم يخصص اية صهيبة وهي افعال حتى لو لم يصح اية  
 هذه الصهيبة سب الى انهم يعلم انه مفرد ومن دة دالة على شيء وقد استعمل هذه بال  
 المصدر في افعالكم واجد طلب من حر في صهيبة على حر في صهيبة لان الهمزة في افعالكم تدل على  
 الارادة والامور في التثنية والجمع على التثنية وابتداء تدل على الجمع والهاء في على احدث وما  
 يدل حر في لفظه على حر في مفرد مركب فصار افعالكم والمعاطب مركبين دون احدث ويورد عليه  
 ان الياء في الهمزة تدل على التثنية والياء في على احدث والتثنية في افعالكم واحبب بان الياء تدل على  
 معنى اثنى سوى احدث لان افعال غير داخل فيه بل حاله كمال كالمنصرف اى ذكر الفاعل ويدل  
 معناه افعال يجرها افعال اى سنة الحديث اى فاعل ولا اسند فيه بل نفس والاول ذكر وان لا يكون  
 با كيدا فلا يمشى اذا قيل تمشى انت تكون انت ت كيدا فمعهم ان افعال داخل فيه ليصح  
 كون انت ت كيدا في نفس في تمشى زيد فاعل حقيقة وبس ت كيدا ومعناه ليس الا احدث  
 والعسرة فم يكن مركبا من افعال كمالكم والمعطية فان قلت صرب يصرب يدلان  
 بوجهيتها على افعال وانما تهم على احدث وهو مركب من اعادة والصورة فحر في لفظها يدل  
 على حر في معناه ومن دعيت المركب وخرج من المفرد فلا يكون مربعة عامعا فثبت المراد  
 بالاسم الاخر اذ التي هي الالفاظ مربعة في التلطف والسمع من يتلطف احد اولائهم يتوقف الآخر  
 وكذا يسمع احد ما ثم يسمع الآخر وفي صرب ليس كذلك الصورة والمادة ما توحد ان معا  
 فلا اعتمد دلالة هذه الاعراض على افعال بل يمشى امشى من يلفظ انهم في لفظ اساقى يدل  
 على افعالكم وانما في على احدث فصار افعال في الهمزة بعصب الهمزة دالة على افعال المعاني  
 وعداش المركبات (ان قيل ليس الفرق بين المعاطب والاعقاب الا في افعال في افعال دون  
 الآخر وليس هذا الفرق في اعتماد افعال الصدق والكذب دون الآخر لان التثنية اى  
 الفاعل سواء كان معينا او غير معين توجب اعتماد افعال الصدق والكذب فاله في صار كاحص في  
 اعتماد افعال الصدق والكذب فصار عفو اى مطبقين بان المعاطب والاعقاب ليس بكامة والاعقاب كلمة  
 (فلب ليس الفاعل الغير المعين داخلا فيه والالكان هو على زيد فتدعى لان اطلاق الغير المعين  
 لا يصح على المعين ولو سلم ان الفاعل داخل فيه فمقرب معناه ان شيئ معينا في نفسه عند التثنية



١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

وكل منه يكون ايضاً موافقاً ومشككاً ومشترباً كالمقولة حقيقة وبخاراً كدعوى مثلاً موافقاً، ووحد  
 مشككاً ومشترباً ومشككاً وصلى مقبول وبطلان الانسان حقيقة وبطلان حال بخاراً واحرقى مشككاً  
 بين الابتداء والتعبد وفي حقيقة الادلة الاستعجال بمعنى ضرورة راحة السمعون بمعنى غير واضح  
 ان هذا التقسيم تنسب لمفرد باعتبار بعض الاسماء وهو الاسم ومقسم هذا التقسيم هو مطلق المفرد  
 لا المفرد المعنى اشمل جميع الامراء لان اسكنة والاداة لا يكونان عند موافقاً ومشككاً فاهب  
 لا ينفصل اسكنة واحرقى لان معوقى وحرقى يحكم عليه وكلاهما لا يكونان محكوم عليهما معنى  
 هذا البرهان الاسم يكون صحيحاً او غير صحيح المفرد يكون انقسم بمعنى المفرد لا ينفصل  
 عنه كم بعض افعاله ايضاً اذا العموم والافعال من بعض منه بخلاف المفرد المعنى لا ينفصل  
 عنه ان فيه ان بعض معناه اي واحد معناه اي واحد بمعنى انه لا يكونان بمعنى  
 ومع شعضه اي غير هذا المعنى بحسب الرفع بحيث او بصور نفسه بمعرف من صدقته على  
 كثير من اخرى ان معنى هذا المفرد انما هو مشككاً في غير اسكنة بل اخرى  
 عموم عند هاتين المشهورات مع اخرت من سواء كانت اعلام او دواعي ومن ان العلم قد يكون  
 مشككاً فيم بعض معناه مشككاً في غير اخرى مشككاً في غير اخرى فلهذا هو لا يكونان بمعنى  
 من حيث هو كذا في علمه مشككاً ليس معناه من حيث الحقيقة بل انفسه ومع ذلك واحد  
 معناه وضعه على حدة ولا دخل له في الحقيقة اذ لا ينظر فيها الا الى المعنى الواحد وكذا اسماء من  
 المشكك ليس المعنى من حيث هو كذا بل لا ينظر بعرفى المعنى الواحد المشكك به لا ينفصل  
 عن الاعلام كقصة الله وسيرى ل معاني في المعنى مع تصور انما غير ما معناه من مرض المشكك به  
 فاب غير محسوسة مع العلم اسماء اخرى لا يجوز انما اذ اند ومرض بصوره ومع هذا المعنى  
 صدقته على كثير من فقه وعرضت صورها بنسبت دون اعتبار الوحد ان كنه لا شئ في معاني  
 احدى على كثير من (واما علم من منس علماً حقيقياً عند التحقيق لان بصرهم الى المعنى  
 بصدق ومع ذلك وروثية الاعلام في غير الحياء واعلاى الله مع غيره في عرفى اهل العرب باعتبار  
 الاسم الحقيقة ككونه منذ اود حيا وموجوداً معناه ولا ينفصله اي في عرفى اخرى  
 (العصارات واسماء الاشارات) فصارنا در ثبوت (ان الوضع فيه) اي في المعصيات واسماء  
 الاشارات (ان كان) اي هذا الوضع عما به لا يتصور (كن موضوعاً) اي ما وضع منه  
 الاسماء بانه حاصر معين شخصي فخاص ان المعصيات واسماء الاشارات لا يعرف حال عموم  
 الوضع عن اخرى كانت مثلاً موضوع لربيد معناه هو وجود محسوس مشاى الله وضع فيه  
 وان كان عام مع هذا الموضوع الكلى كمن ما وضعته هذه الاسماء وهي الامام اذ اخاصة خاص  
 بوضع صدق كل واحد منها على كثير من واخرى فيكون موضوعاً الواحد معناه الاسماء كذا  
 فصارنا داسة حب اخرى على ما هو المتعبد (اشارة الى ان في وضع المعصيات واسماء الاشارات  
 اطلاق وهو ان البعض ذهب الى ان اسماء الاشارات موضوعه لامر كلى بشرط استعماله في

المرئيات هي دأسة في النكبي وحارة عن آخر ثي واستعملها في معناه الأصلي شروث واداء  
الاستعمال في استجرات امتر وكاب اصفية ويرد عليه ان الاطلاق اعترية لابد منها من ملاحظة  
الاهني انفعلي ولاشك في انه من الانتف الى امر كل في اطلاق هذه الاسماء فكيف تكون  
موضوعه له بالتحقيق ما قال المنس من كون اوضع عامما والموضوع له خاص فاما ان كانت  
موضوعه له من وهو متعدد فصار موضوعه متعدد فحل في امشدة و ربح من امر (فلا  
الوضع في هذه الاسماء وضع واحد وفي المشترك لابد من تعدد اوضع (فان في امشدة من كان  
اوضع خاصا والموضوع خاصا كوضع من ادوات الموضوعه وقد يكون ثل منها عامما من  
اوضاع كل فاعين موضوع ادوات مر قام به الفص وقد يكون اوضع عامما وموضوعه  
اسماء الاشارات مثلا من الاداء لا يلا ولا امر انكبي اكل لا من اوضع الفص لا من ملاحظة  
مر ثيانه بواسطة وضع اللفظ كل من مثا امر ثبات امشدة من جند و يكون اوضع خاصا  
والموضوع له عام كوضع الانس من هم ام الكلي كندافن او انهد لثي القسم لا من راسه  
بوضع ان الوضع على اربعة اقسام الاول اوضع عام وهو موضوع خاص من غير انفعلي في  
المنس اعني الموضوع والموضوع له كوضع ادوات مخصوصة فالموضوع هو زيد خاص وكذا الموضوع  
هو الدات اشخصه ايضا من (من فليس النقص ههنا في جانب الموضوع لان بلن زيد يتغير  
ايضا في خاصا واشتبا واشيعة باعتبار ازيادة وانقص ولا من مع النقص اذ ان  
جميع اوسه من هو متعدد بحسب الاداء فتعبره فصار زيد موضوعه متعدد ولا بد ان ليس به ترك  
ولا بد من ان يكون من بين الوضع اذ من الموضوع العام قلت الكلام ههنا عن معنى العرف  
ومعنى من دقة الفلسفة غير معتبر في العرف الواحد من ربه على وان كان يمنع الا ان لا يعترض  
منه الى غير ان من يكون على موضوع واحد هو موضوع واحد ومعنا عام والموضوع  
عام من بلاعد الامر انكبي في الموضوع لا يكون دأسة يكون اشخصه ايضا  
واسد ويكون الامر الكلي عام اوضع وضع ام اذ من ام اضعه فاصدو فيه من  
الموضوع من اذ كل لفظ على ربه وحل في هذه مصرفة وموضوعه صيرت وامثالا موضوعه  
ما صدق هو به من قام به التثبات واشتبا اوجه اوضع ادوات مر وهه ان اوضاع  
معنى كبايد من معنى وضع الامر اذ مراد به انفراد امه اذ مراد بالابتداء وغيره ان لا يكون له  
من موضوع الامر ههنا من حر ثيانه به انكبي انكبي يكون مرآه ههنا على الموضوع ههنا من انكبي  
آخر ثيات والامر الكلي اذ اذ اذ في امه اب واسم لا اذ اب واموضوعه فاما امثالا موضوعه  
لكل واحد من اخر ثيات اذ اذ مراد به ووبكر وغيره ههنا كونه محسوسة وموضوعه ههنا من الله ولا  
قال يجوز ان يكون موضوعه الامر الكلي شرط استعمالها في اخر ثيات له من غير انكبي موضوعه  
الامر الكلي تكون دأسة في الاسم الثالث لا يقول ان كانت موضوعه الامر الكلي كانت مستعملة  
من الاحيان ومن كك وارابع الوضع اخاص والموضوع له العام كوضع الانس للامر







عدم سبب عيبها والشكك لابد ان يكون محمولا فلا تشكيك الا في اوصاف امة سوارس وهو  
 المقتر بالاسودية مثلا والتشكيك بسبب في عدم سبب اى امراده ولا في السواد مثلا بالنسبة  
 الى السواد ان اخصه في اوصاف الجسم بالاسود وهو كونه اسود واورد على الذين اليك كور  
 الذي يدل التشكيك في شدة والر باده بانه يعرض في الاسود واخصه بان مرادهم بالتشكيك  
 في الاسود هو ان يتقرب في مثل احدى وعوا وادوات ان اسوادات المعتق بوثا تشكيك  
 في اخصه ان اخصه عنه وهو الاسود في في الاسود الاشده حد سوادات كثر امثال الاعص  
 وبعض كل سواد يحتمل عليه السواد فيبقى الاسود باسواق كثيرة في الاشده بعلاى الاصغى  
 لا يقال ان عددا من سبب التشكيك في اسواد لان السوادات ثمة بالسواد اشبه واصغى  
 فهو سوادات كثر في الاشده لا في الاصغى في وعدا عدوا عنه في الاسود لا يقول منشأ  
 سواد الاسود على اسوادات سوادات وان كان كما يصدق من واحد كتاب في على اوا  
 كثيرة وهو لا يوجب التشكيك والاشده ان يكون الانسان مشككا ككون صدقه على سبب اسان  
 اشر من صدقه على واحد فصدق سواد على امراده لا يكون الا صدق واحد ولا يصدق بكون  
 مشككا وان منشأ صدق الاسود على الاسود اشده سبب سبب يتبين اسواد القائم له وان  
 كان غيرا باعتد ر تعبيرة الى سوادات كثيرة امثال الاصغى فصدق عنه الاسود بحسب ما صدق  
 كثره بعلاى الاصغى وليس عنه السوادات من امراد الاسود ليكون صدقه عطف على اسودية بل  
 امراده في الاصغى والاشده في واحد سبب فصدق الاسود على د خاص في كثيرة باعتدال وجود  
 كثرة منشأه وهو انه دى المشكك هو امثلة بالتشكيك فيه فظهر امر في بين الاسود والسواد  
 واورد على المشكك ان دليلكم لا في التشكيك في الحقيقة مصف بحوالا ان يكون مهنة سببه  
 يكون في بعض الانواع اشبه في بعض الاعراض والاشده يشتمل على ما لا يشتمل عنه الاصغى  
 وهو معتبر في مهنة الاشده وان سبب التشكيك لا يفي حيث مهنة واحدة وان اراد انه لم يكن  
 مهنة لاشده والاصغى ماهية واحدة بوجه مسلم لكن لابد ان من شأن هذا التشكيك كونه يدونه  
 في سوارس ان يكون مهنة حد مهنة شدة في صور في امراده متعده بعد سبب احديته (وقد اورد  
 في القلوب من الاصغى والاشده يكون بامر رتد داس في الاشده حد من معادله الامم الامم  
 الحقة في م اختلافيها بالهية (وقد سبب المشعشات في هذا مثلا فثار عن عده وحدث  
 لا يميل اليه على الاخر هذا المقتر لابد من ان يكون شئ مشتمل عبيد لا لا يشتمل عليه  
 عمرو والا لم يكن اصغى مختار اعن الاسر ولا يجمع بين امره على الآس في ان في ردا ما ان  
 يكون معتبرا في مهنة اوله على الاخر بل لم ان كونا يختص في امية هي وعلى ان لا يكون الاختلاف  
 فيهما بل في امر خارج عنهم (لا يقد ان الر ان خارج عن المهنة وان في ريد لانه عبارة عن امية  
 مع التشخيص (الاما من ان تشخص على مذهب المحققين عدها ان يكون انفس والقي كلالها  
 خارج عن عدها ووجدان فيه بحسب انعطافه فلا يكون ريد عدها من مركب من لهية والتشخص





عند عطاء القرينة والا يبرم الشر حجب بلا مرجع وهم اجمع يستلزم ملاحظة اسم ونوعها  
 اي اشياء كثيرة لفصل عند الاطلاق لان ملاحظة المعاني بالادعاء المصدرة منه لابد ان يكون  
 على التفصيل واجيب عنه بان المقصود قد يكون الاحكام دون التفصيل وقد يكون في التفصيل  
 مقسمة وفي الاحكام رفع الفساد كما قال احد من الاكرام عند دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اي انا رسول الله الكفار عن الرسول الامرار ربح يضي السنين بالتفصيل هه يكون موحد  
 بمبدأ العظيم والاصح انه ممكن لعدم امتناع وجمع اسم معن متعددة مختلفة بواء متعددة والعرض  
 قد يحصر بالاحكام وقد يعبر بانه منهم واحد من انه لا يلازم ان يجمع حوازل ان يكون بين  
 بعض المعاني والذهن مناسبة بنفس من المتصا به (قوة ثم في وقوعه على الاختلاف الذي في وقوع  
 اشتراك في الكلام اي في اللغة واللفظ ليس بواقع لان وقوعه بوحسب الاحكام والاحكام محسوس  
 للاستعمال الامم بين واد اذ ليس بالبين هو الكافي المقصود والاصح ان يغيره فيسرم انه في ذكر  
 اشتراك واجيب عنه بان الاحكام قد يكون مقصودا في الاستعمال كما عرفت واما بين قد يكون المنع  
 من البيان وبنده ولا يصح ان يقع في الكلام وقد سئل عن اسميات غير متباينة الاسماء  
 متباينة لا احرى التي تكتب لاسماء متباينة والمركب من اثنين من متباينة وان كل من اشياء  
 مختلفة فهو مشترك في اللفظ مشترك كما حجت اكثر اسميات للتلازم بوجاهة المعاني (ويرد عليه ان حجة  
 عن ابدال ما يميز اذ الم يكن بالاصلاح حوازل ان يكون ابدال باعتبار والفرق غير هو سوى  
 الاشتراك فما احرى ان يكون بجمع والاشتراف حصوا عرض بدونه (والادى ان يستدل  
 بطلاق اسمها على الصبر واجيب وفيه انه لا بد من اثبات انصر بطلانها عينا بالاشتراف  
 حوازل ان يكون بطريق الحقيقة واما في وقوعه في كونه بين احصى اي انتهى بعد تسليم امكانه  
 ووقوعه في انه من احصى بحيث يكون لفظ واحد مشترك بين معن متعددة متباينة فقال ليس  
 بواقع بين احصى لان الاشتراك يقتضي التوحد والتضاد يقتضي التباين فيبين الاشتراك والتضاد  
 متباينة لا يكون وانه في مقتضى الدين واجيب عند التوحد والتباين ليس من حجة واحدة فيسرم  
 اذ قد دلل الاول من حجة اللفظ والثاني من حجة المعاني فلا مدعى (فان قلت يبرم اجتماع احصى في محسوس  
 واحد على تقدير الاشتراك بينهما لانه اذا انقطع واحد منهما لم يبق له الصد ان محسوس في الدهن وهو محل  
 واحد فليت وحد احصى في محسوسا ليس بجمع ان كان ذلك انصر من الامور الخارجية لا يصح  
 عند انصر في واقع بين الصدين كاعراض النقيض والطير (قوة من فيه عموم المعنى اعلى بعد  
 سبب الوقوع في انه يوجد في العموم بان يبراد بسبب المشترك اكثر من معنى واحدا ولا الاول من ذهب  
 اشفاقى واشى من ذهب ابغيفة قوله ثم بعد كونه عام المعاني بعد كون المشترك عاما الحسوس في  
 ان ارادة العموم على سبب حقيقة او اعجاز اي الاستعمال في هذا العموم حقيقة او محارا فذهب طائفة  
 الى انه حقيقة لان كلامه مع به موضوع له مكان مستعمل في الموضوع له وهذا هو الحقيقة والآحر  
 قال انه محال لان لفظ مشترك ليس موضوعا لمجموع المعينين والا كما كان استعماله في احدهما

على سبيل الامتداد حقيقة ضرورة انه لا يكون نفس الموضوع له بل حركته (حتى بين اخصائهم)  
 كانوا بين الاسود والابيض (سكن لا عموم فيه) اى في اشتراك حقيقة (ولا يجوز ارادة معيية  
 مع لان الواضع خصص اسقط للمعنى بحيث لا يبرأ به غيره واعتبار وصعد لهذا المعنى بوجوب ارادته  
 خاصة واعتبار وصعد لذلك المعنى بوجوب ارادته خاصة فيسمى ان يكون كل منهما مراداً و غير  
 مراد ولا يكون ذلك الا ان مراد احد المعنيين على انه نفس الموضوع له وأخر على انه مدسمة  
 فيكون جمعاً بين الحقيقة والمحصرة وهذا هو مدسمة الحقيقة (استدل الشافعى على ارادته عموم  
 من اشتراكه بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه  
 وسلموا تسليماً بان اخصوة مشتركة بين الرحمة والاستعارة وانها وكل من مرادها ينقل واحد  
 وهو يصلون لان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استعارة ومن المؤمنين دعاء واحواب عن  
 هذا الاستدلال ان مدسمة الآية وقعت لا يجب اقتداء المؤمنين والملائكة ولا يصح ذلك الا باحد  
 معنى عام شامل لكل وهو الاعتداء بشاهد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى ان الله وملائكته  
 يعقرون شجرة بغيرها الذين آمنوا اعتنوا ايضاً شجرة ودسمة الاعتداء من الله رحمة ومن الملائكة  
 استعارة ومن المؤمنين دعاء فاصولة ليست مشتركة بل هي موضوعة بمعنى واحد وهو الاعتداء  
 بالشئ وهذا المعنى عام له افراد مختلفة بحسب اختلاف سبب الصلوة اليها وهذا انقلد من حيث  
 لتوضيح المرام وعمم الاصوب فتكفي انقضاء هذا الكلام وبركاه عرانة المقدم وادرج وهو ما  
 وضع معنى اولاً ثم وضع لآخر بالامانة بين المعنيين كعقور فيه في الاصل مدسمة مخرج الصغير  
 ثم دس وحصل عليه لشخص الامانة بين المعنى الاول والثاني واختلف فيه (فبين من اشتراكه)  
 اى قال بعض ان امرئ من قسم المشترك اوصفه لهما كثره مع عدم المدسمة بينهما كما في  
 المشترك فكان هذا انماثل لم يلاحظ الوصف الاول اصل المعنى الثاني ايضاً هو الموضوع له اولا  
 مدسمة (وفين من المفعول) لانه محل الفعل بين المعنيين وفي مشترك لانكون كذا فهو من  
 المنقول وان كان بغير مناسبة الخ ان هذا التراجع عطى لان من شرد في امشرك عدم جعل  
 المن ولا شئت في صروح امرئ من عدم وجود النقص فيه ومن لم يشترط هو عليه داس فيه (وعقوب  
 المقدم ان الحينية اذا لوحظت في الانقسام والمرتجس ليس كذلك بداخل في شئ منهما لا اشتراط عدم  
 التمسك في المشترك واشتراط الامانة بين المعاني في المنقول وهو مقصود ان في امرئ الا  
 ان يلزم التعميم في النقص وانما يسمى هذا انقسم من محلا لانهم يقولون ان من اخصه اذا اخرجها من  
 عبر روية وهذا انقسم اما كان وصفاً للمعنى ثان من غير مدسمة فصار كالاعتراع من غير روية  
 (والا) اى وان لم يوضع لكل اثنان (بان اشتهر) اى ذلك اورد الموضوع لهما كثره في الثاني اى  
 في المعنى الثاني بان يترك استعماله في الاول بحيث يحتاج عند الاستعمال فيه اى القرينة (فمفعول)  
 اى بهذا الموضوع للكثير المشهور في الذي يسمى مفعولاً نقل من الاول الى الثاني (شرعى) اى هذا  
 مفعول شرعى ان كان بانه شارعاً كالصوة فيه في الاصل موضوع للدعاء ثم نقل الشارع اى اركان

مخصوصة بحدس كاستعماله ولا يتبادر عنه الإطلاق لأن ما يستخرج في يوم الأول إلى آخر سنة  
 أو عام في أركانها من أجل تعريف (خاص) كل واحد من تلك الأركان باسمه كما أنه في الحكمه  
 والاسم والأداة أمثلة له. والاشتباه في موضوعه في بعض الأحيان على الوجه والعطوف  
 ووضعها مع ما يكون في كنهه أو عدمه من كنه ما به دل على عدمه لا يعتبر باعتبار  
 قوم دور يوم كادارة فائده أو به أو لا كانت موضوعه في بعض الأحيان على الأرض من  
 أعرض الحزم وصحة ما كان أو أنه لا يرى في شأنا من بعض الأحيان على الإطلاق وفي بعض  
 فخرج عنه غيره من جهة أو غير ما يستعمله في الإعلام كالمستعمل في كنه في الأداة موضوعه على  
 ثم وصفت به في بعض الأحيان وهو غير ما كان به باعتبار الأداة وأد فكمالي في خلافه وهو  
 أي ما يورثه في أن الأداة كانت مستعملة في بعض الأحيان وهو غير ما كان به في حيزه  
 في بعض الأحيان في شدة من حيث هو فيكون من بعض الأحيان على الإطلاق الأساس والبناء في  
 منقول عن ما ذكره في بعض الأحيان في بعض الأحيان في بعض الأحيان في بعض الأحيان  
 من كنه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 يستعمل في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 بمعنى منقول عن حقيقة الشيء أي أنه في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 الخوف في معنى منقول عن حقيقة الشيء أي أنه في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 وجهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 يشد أمانة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 بعض التعميد في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 راجع إلى موضوع في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 أمانة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 اصطلاح في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 بعضه مع عدم إرادة الموضوع في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 تارة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 ما هو حقيقته في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 اصطلاح في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 وكذا من أحققوا في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 من في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 لغويا وأما الشيء فكأنه إذا استعمل في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 حقيقة شرعية في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 المعنى في اصطلاحه في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة  
 إذا استعمل المعطى في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة في كنهه في الأداة



الاسم من كل الشعب سبب هذه العلامة (وهي على أربعة أجناع) الكسبية وهي أصغر اششبيه في  
 النفس وتزاد سبع أركان سوى المشبه، والتعجب، وهو اثبات لأرم المشبه به فثروت المشبه  
 الهدي، والنصر، وهو ذكر المشبه، أو إله المشبه بالقرينة العظيمة (والترشيح وهو ان يذكر  
 الاسم للمفسر منه ويثبت مستدركاً في تصنيف كلف غير هذا الفن من المطور وغيره) والا أي  
 وان لم يكن العلامة تشبهاً من غيرها كعلامة السبب والبروم وغير ذلك من القسم من المعجزات  
 من سن، كما قد يعرفه واحدة لأن اليد موصوفة بمصو أو مخصص، من شأن الحقيقة حدوث من اليد  
 وعلامة من يد الله تعالى من (وحصره) أي صغر الحزم ذات المعجزات في أربعة وعشرين  
 نوعاً، صغر الاستمراري الذي يطلق حسب على حسب كاطلاق يحدث على امتداد في دولهم عينا  
 يحدث أي اسباب والثاني اطلاق حسب على حسب كاطلاق اسم على العبد في قوله تعالى اعصر  
 حمر أي اسبب الذي هو صفت آدم، والثالث اطلاق اسم كل على آخر كاصابع على الأنامل  
 في قوله تعالى جعلون أصابعهم في آذانهم أو رابع عكسه كعلامة آية في عبي الله في قوله تعالى  
 فتحرر من يده من اطلاق يحرر من عن الأيدي كمنصو للثلاث في قوله تعالى وأحد عطف أي دابة  
 (الاسم عكسه كشد الأيدي بالشرار عن اسم) واصابع اطلاق أحد المشبهين على الآخر  
 كاطلاق لسان على أذن الشعب وعند القسم معتبر في الاستدلال دون المعجزات من الأيدي  
 على أربعة وعشرين دابة وانما هي اطلاق اطلاق على المقيد كقوم يوم القيمة وأربع عكسه  
 كما يشتر أن يكون هو شقة الأهل مشقة المظنة وأربع اطلاق أحد على أعام واحد  
 عشر عكسه من سبع عشر، وأثنى عشر على المصاوي نحو اسال القرينة عن الأهل وهو أعم  
 من أن يكون المصاوي هذه ثم من المصاوي أو لا ويسمى هذا رأياً بالنقص، والثالث عشر على  
 المصاوي هذه من عشرين المصاوي من اسم تسامح، اعتبار الاشتراك ببعض الأجناس على  
 غير اسماء الذي يحسن فيه لأن العلامة المصطفية للاستعانة في غير موضع له علاقة الخلق كمالا يحسن  
 روال أربع عشر المعجزة كأمير المؤمنين، وأما عشر تسمة الشيء باعتبار ما يؤول إليه كقوله  
 تعالى اعصر حمر أي عصر العبد ما يؤول أي أحمر (والسبع عشر تسمة الشيء باعتبار ما كان  
 يدعو وآتوا إسماعيل أمواهم فانه لا يحسن هذا النوع عند بيان الأموال) والسابع عشر اطلاق المعجز  
 على الخاب نحو فيدع ربه أي أعزاديه، والثامن عشر عكسه نحو في رحمة الله أي أحده لا يحتاج  
 الرحمة، والتاسع عشر اطلاق اسم آله الشيء عليه كمنس لذكر (والعشرون اطلاق أحد  
 اسد من على الآخر كالدم ليدية) وأحدى والعشرون اطلاق اسم شيء المعروف على واحد منه  
 منكراً (والثاني والعشرون اطلاق أحد المصاوي على الآخر) والثالث والعشرون الخلد وأربع  
 والعشرون أربعة (وأحده) والعشرون الكرم في الآيات ليعوم نحو علمت نفس أي كل نفس (وقد  
 أدرج بعض مصنفاتي بعض فقالوا ثلثي عشر السببية والمشيائية والمصادرة والكلفة والأثرية  
 والاستعداد والحوار والريادة والتقصان والتعجب وأما كلفو بعضهم قالوا الخمسة أمشا كلفة والمشابهة

والاول ابيه وانكون عيه ولما حاوره والبعض قالوا ربعة اشباهه والاول اليه وانكون واجاورة  
واذروا باقى الانقسام في هذه الاربعة واخمسة فبها الاحكام ومما بالمفصل فافهم (ولا يشترط) في  
استعمال المعيار (سماح آخر عيب) اى سمع امر حرثى من سنان العرب حيث لا يراد من ايت  
الجمعة ومما حيث التبت الا داسهم من العرب بل يكتفى بالاستعمالات اعتبارا من ايت  
و م فكنس مثلا والذين على عدم الاشتراط ايت يتوهمون في استعمال المعيار على ان عقل  
من العرب وعلافة ولا يتوهمون عربا ان سمع عربته بل لا يهتم بمتعلمون بخارات متعده ام  
نسمع اصلا نعم بحسب ما (بواعظ) اى احدثت اى لاد في المعيار من سماع نوع علاقة حمير وبها  
في كلامهم كالعلاقة السببية والمسببة والامنة والعلانية ومما وحلت عليه العلاقة اى كنية  
استتدطة من كلامهم و و ساق المانع من صرفي ايت عن معناه الحقيقي استعمال في المعيارى فان  
قد لو كفت العلاقة للاستعمال لا طردت العلاقة على كل طوبى استبان كان او غيره مع ايت لا يصحون  
على غير الانساق واختلفت اشعة على ايت على الانساق وبكس للعلاقة السببية مع ايه  
ليس كذلك فعلم ان العلاقة غير كافية (بل امتنع الاطلاق بحور ان يكون له معنى وكثيرا  
ما يتعلق انكم عن ايت معنى لم يصح في المعيار باظر بنى لاولى (وعلاقة الخفيفة المتبادر) اى سرعة  
انفعل ايت عن ايت وطوره عند الاطلاق (والعراء) اى ايت (عن العربية) بحيث  
فهم هذا المعنى بدون ايت واو ما معنى مع او المعنى التفسيرى ومعناه ان يتبادر المعنى  
مع ايت عن ايت علاقة الخفيفة و تبادر والعراء علامة واحدة ويحتل المعنى بدون التفسير  
بحكون علامتين معناه علامتين التبادر من حدى المعنى واستعمال استظ في هذا المعنى بدون  
ايت حى و بينهما تفاوت كما لا معنى ولعمامة علائم اخرى سكت هذا اقوى علائها وعنده اثبات مدار  
الموضع عالما من فمت ان ايت مشترك اذا استعمل في احد معانيه فهو حقيقة مع ان معناه الخاص لا يتبادر  
بدون العربية فهو حقيقة بدون تحقق علامتها فمت ان معنى واحد مشترك متبادر و و تبادر  
والتبادر و حى في ايت مشترك واحجب العربية فيه ايت هو لاجل نفس المراد ولا يكون بسببه فى الان  
المعيار ما يحتاج في فهم نفس المعنى من اللفظ اى العربية لا يحتاج في تعيين المراد اليها وعلامة  
المعيار اى علامة تعرف بها ان هذا المعنى بخارى (الاطلاق على المستعملين) اى اطلاق المعنى على  
ما يستعمل اطلاقه عنه كاطلاق الاسد على الزهر لاشعاع وحاصله ان اللفظ اذا عدم ان به معنى حقا  
ثم اطلق على معنى آخر فان كان اطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى بالمسماة اى ذلك المعنى محلا  
فهو بخارى كما اذا علم المعنى الحقيقي للمعيار ثم اطلق على التليد به فقه في طلاقة عليه مستعمل ويصح  
معناه بان التليد ليس بمعيار فاذا قيل انه معيار فهم انه بخارى (واستعمال المعنى في بعض المعاني)  
اى في بعض المراد معناه الحقيقي (كالدابة) الموضوعه ما تدب على الارض واستعملت واطلعت على  
المعيار) لانه من بعض المراد ما تدب على الارض (هذا الاستعمال ايضا بخارى لان اللفظ غير موضوع  
لهما المعصوص واذا اطلق عليه باعتبار محردانه ما تدب على الارض من غير لحاظ كونه من المراد





كأثر بنية مثله الشبهة إلى الاختلاف في صحة وقوع أحد أفعال غير مدام لا آخر وهو عيوب ههنا  
 بمعنى الصفة وليس اختلاف في صحة وقوع أحد ههنا في م الآخر في صورة أفعال من غير مركب  
 مع عامل منقوطة كان أو مفسر فإن كليم متشبه في صفة وأنه أسلاف في حال المركب فقال البعض  
 وهو أن أحد أفعالهم صحيح استند إلى امتناع القيام أن كان له يرفع فأنه أفعالهم وأما الآخر  
 وأبعض واحد فلا يكون ما عدا أصلا والتركيب أحد مقيد لمقصود ولا خير فيه إذا أصبح ، إذ لم يوجد  
 أفعالهم عن القدم فصاع القيام أو ليس لأبعض وهو معنى الاسم (وقيل بجهة إذا كان من جهة واحدة والا  
 لا فلا خير ممكن أنه أكبر حدار ، كذلكه من لغتين بخلاف أنه أفعالهم في بضعه وأبعض اختيار مذهب  
 الاسم وهو لا خير قيام كل مقدم الآخر أن كانا من أحد واحدة فإن صفة انضمام إلى صفة آخر مركب من  
 وأبعض مع هذا الآخر (من العوارض أي من عوارض دونه) وأحد ولا شئت أن من العوارض ما يكون  
 يختص به واحد ولا يوجد في غيره فيجوز أن يكون مركب أحد أفعالهم من جهة صفة مفسر  
 لمقصود مختص بخلاف أفعالهم الآخر أن يكون غير مبدئ ، استند إلى أن الصفة من  
 يقع على غيره ولا يقع (دفع غيره) فمضمون معنى مع غيره يقتضي المقصود وهو دفع الغير ، وأما أن  
 كان مبدئاً لبعضه مع معنى سكن صفة مع غيره لا يتعد المقصود من معنى آخر وهو دفع الغير ، فمقتضى  
 أن يكون أن نفس البعض ، المقصود في أفعالهم ، أن لا يتم أفعالهم مع الآخر أن كان صفة انضمام  
 بحسب مقتضى آخر اللغة من عوارضها من جهة في بعض الأفعال والآخر من جهة العوارض على  
 أفعالهم في بعض أفعالهم كمن في الصفة ، أن كان معنى على سكن إذا كان بغيره فمقتضى خصوصية  
 هذا الأمر أن في آخره في تفسير معنى الأمر ، مع أن معنى في جمع صفة القيام ليس بغيره  
 معنى أفعالهم ولا بغيره لخصب ، لا بالنظر إلى أصل المركب من اعتبار خصوصية استعماله ،  
 أن مركب في آخره في فهم آخر بين أفعالهم وأفعالهم (أشبهه) أي في آخره (وقيل  
 لا يراد في عدم عدم أفعالهم بحسب أوجه لأن أوجه في أفعالهم شعاع وفي المركب بغيره  
 ، فليس بالمشبهة في وجهه أفعالهم ، فبذلك من أفعالهم بغيره لأن أفعالهم في  
 أسبق كقبة في آخره في الأسفل ، أفعالهم من مبدئيات في آخره لا بعد ، فبهذا  
 متغير بين بحسب الأفعال ، الشخص ، الذي في عدم عدم في أسبق في عدى في شرفهم أن هذا  
 أفعالهم في في آخره في أفعالهم ، المعنى بأنه لا اعتبار بغيره إلى عدم أفعالهم من  
 أفعالهم ، المركب لعدم لأفعالهم اعتبار أن مركب ، أفعالهم أفعالهم بغيره ، بغيره أفعالهم  
 ومن أفعالهم أفعالهم بغيره بغيره في من أفعالهم ، المركب لأن أفعالهم بغيره واحد  
 لا يستند فيه أصلا وأحوال عدم أفعالهم ، والأفعالهم في أفعالهم بغيره للمراد لا فائدة  
 الأمور اشتقاق وعدم هذه المقدر ، يكون وضع المقدر شعاع ، وضع المركب بغيره بعض التعديل  
 الذي به في أفعالهم ، المشبهة في أفعالهم ، وأما فرع عن غير أفعالهم ، وأبعض مدشر ، في من  
 المركب وأبعض مع ، يتبع ، (المركب) أن مع أسكوت عنه أي على هذا المركب  
 بأن يقيد بالمعاني وثله بنية حيث لا يشتر في بعض أفعالهم أي أفعالهم لغير آخر

١١٣  
 بنية  
 من غير  
 من غير

كما ينتظر في إرادة ذات المعنى في إطلاق المسند إليه فقط إلى انضمام خبر آخر وهو المسند (فان لم  
 الفعل المتعدي مع الفاعل من هو المفعول لا يصح ان يكون سكوت عنه مفسرا لكون خبر تام مع انه تام قلت  
 التام ما لا ينتظر في تعذر مفعول انضمام امر آخر وان كان منتظرا في اعادة مفعول انضمام  
 امر آخر فالعقل المتعدي لا ينتظر في حصول مفعول الا الى الفاعل والمفعول به قد عساه او حال المتبادر  
 من السكوت الذي ليس المسند والمسند اليه وهو المصنف منه لا يعنى تمام اي فاعله انما هو المسمى  
 بوجه السكوت عليه يسمى موصوف نام مناه وهو على قسمين من واشياء مشتركة ليس الى الاول  
 وهو (سكن) وقصبة (ان قصبة) اي بناء اركب (القصبة) اي معنى من الامر اذ معنى في نفس  
 الامر وهو ان يحكى عنه في اللغة هو كونه موضوع بحث حجة عنه احكام به شيئا محمول له  
 او يسلط عليه وهو ان يثبت بطلان ما لا يلائم في هذا ما انما يتبين من الحقائق وفي اوجود  
 استادة اي اذ معنى وفي الاوصاف لشيء في تمام الوجود وفي انما يتبين من عدم مصاديقه الامر وفي  
 الاعاقبة يستلزم اي امر مفسر ام في اشرافيات واما حكي عنه فبما في المصنف هو كون المقدم  
 بحث لا يفرق وجودا بينه وبين ما وراءه بل او عدمه كذا وفي المصنف كون المقدم بحث به فيه  
 بل اولاد فيه فاحكيه نفس مفهوم المصنف لا يمكن عنه مصاديقه فبما في هذا بحث  
 المعاصر انما يتبين بان يكون المسند في احد وعنده في احكي عنه واما ما يشهور في قول احكي  
 عنه عبارة عن ليستة بحسب وجوده في حقايق هذا لا يكون ان تعذر فيها الدليل على عدم  
 ان المسند الملعوض في الغصة كذا وهي مع قطع النظر عن ان خصوصيات من حيث وجودها  
 في نفس محكي عنه ومن ثم ان من انما يحكيه يوصو اي اثر المصنف بل على ان  
 صادق اي معنى في الامر اذ معنى وان كانت بل فان انما يتبين صادق اي غير ما في جواب  
 بضرورة اي معنى انما يتبين وانما يتبين من مصاديقه بل وهو انما يتبين هو وجود  
 في اخر من مصاديقه محكي عنه وعدم مصاديقه بل معنى بالصدق انما يتبين بضرورة  
 انما بل كلامي هذا كاذب بشرط انما يتبين من هذا الكلام يتبين بضرورة انما يتبين في صورة  
 اخر عند اشارة اي ما اعطى انما يتبين من السؤال وسر بر انما يتبين من الاشارة انما يتبين من  
 كاذب من الخبر لا بد من ادراكه والحق عنه سواء وفي هذا الكلام كلام محكي  
 عنه فانما يتبين من ادراكه وانما يتبين من ادراكه بل وانما يتبين من ادراكه بل وانما يتبين من ادراكه  
 وانما يتبين من ادراكه بل وانما يتبين من ادراكه بل وانما يتبين من ادراكه بل وانما يتبين من ادراكه بل  
 الامر والمفعول به هو كاذب فعلى تقدير اصدق لا بد من ثبوت كاذب بل لا بد من اصدق بل لا بد من اصدق  
 ان كاذب لا يكون كاذبا بل على تقدير اصدق كونه كاذبا وانما يتبين من ادراكه بل وانما يتبين من ادراكه بل  
 صادق فانما يتبين من ادراكه بل وانما يتبين من ادراكه بل وانما يتبين من ادراكه بل وانما يتبين من ادراكه بل  
 لغير كون صادق والامر ما يقع في المصنفين معنى بل وانما يتبين من ادراكه بل وانما يتبين من ادراكه بل  
 الكلام لا يصور صدقه ولا كذبه وفي اخر لا بد منه وانما يتبين من ادراكه بل وانما يتبين من ادراكه بل





بعض اخبار من ان كل كلامي في هذا اليوم كاذب وهم يتكلم في ذلك اليوم الا هذا الكلام ووجه  
 الابطال ان كل واحد قد علمه من حيث ان فردية كمال ومن حيث اشتغال عنه مقصص مستعير حقيقي  
 الصديق والكذب وبغيره من غير ذلك اي كلامي هذا كاذب قولنا ان هذا قول الله لان حقيقة  
 احكامه ان انصاف الكفاية وله كل دانه اعلمه منصفه بحسب الكمال وطهارته من اي حائل  
 كان انه قوله عز وجل ان الله عز وجل لا يهدي القوم الضالين فجميع الامعان به قد نقضوا كل حجة من حجة بل قد  
 لا به ايضا عند يكون فرد له فالكفاية من ان يحكى عنه فصار بصير كلامي هذا كاذب في احد  
 اذ كفاية وحكي عنه فقد اشار احسن بحد اي من هذا القول لا بد في اخره  
 مع ان احكامه متينة والامر احكامه عن نفس وهو غير معقول ولا يخلص الا بالانهار وانحصار  
 هذا القول لو كان كلامي هذا كاذب سر او امر في سببها بالاحكام وانحصار كما ذكر (واذ  
 انه ان اريد صريح هذه الكفاية من غير ان يد او غيره من كس سر او امر و احكامه من نفسه  
 وان تقدم انه عز وجل لا يهدي القوم الضالين وان من لم يهدى الله امره لم يهدى الله امره من الامور  
 بل قد يكون حكمة (من في غير ان الله عز وجل لا يهدي القوم الضالين) فانه قد اشكرك الله ان لا يسمع  
 به ان لا يسمع صوت الا ان يسمع اصواته من الله عز وجل لا يسمع اصواته من الله عز وجل لا يسمع  
 اي ان لم يقصد له الكفاية وشاء لا يكون مقصدا حقيقيا وان كذب لا يسمع من امره احكامه (منه  
 اي من بعض الاشياء) امر وهو قول الله عز وجل لا يهدي القوم الضالين وهو عز وجل لا يهدي  
 غيره لا يسمع عن سر الامانة مني وهو انما يحكى الاشياء كما كان او يحكي عن امره وهو ما  
 وضع نصب الشيء امكن هو سبب احكامه وان لم يكن هو ما يكون العرف والمصروف منه انهم  
 وغير ان من امره وهو عز وجل لا يهدي القوم الضالين وهو عز وجل لا يهدي القوم الضالين وهو عز وجل  
 وانما هو ما يكون الاشياء في صورته امره هو الاشياء في صورته امره هو الاشياء في صورته امره  
 الاشياء التي ليس في صورته امره هو الاشياء في صورته امره هو الاشياء في صورته امره  
 الاشياء وهو ما يكون الاشياء في صورته امره هو الاشياء في صورته امره هو الاشياء في صورته امره  
 هذه السموات غيره فان كان من كذب من خصايه نفسى بان يكون احكامه من هذا  
 للاخر كالفصل في صورته امره هو الاشياء في صورته امره هو الاشياء في صورته امره  
 وصار كالكفاية الواحدة كذا (وتغيره) اي غير امره من حيث ان الله عز وجل لا يهدي القوم الضالين  
 حصر من يهديهم الى صراط مستقيم ومن لا يهديهم الى صراط مستقيم ومن لا يهديهم الى صراط مستقيم  
 ذلك المقوم بعينه صدقته على الامور تحويرا فصار من حيث صورته اي بصور ذلك المقوم مع  
 قطع امره عن امر خارج وكفى اي في هذا المقوم كفى واجاد الكفاية ما يجوز ان يسمع منه لا ما  
 به حد ثلاثين بالحرث لان امره ان يغير من امره وقوله من حيث صورته امره اي ان  
 اعتبر من الكفاية تحويرا اكثر باعتبار المقوم نفسه لا يسمع انظر الى امره ولا يسمع  
 الكفاية التي ليس بها امره ادنى خارج ويضع العرف اكثر ما به الكفاية من مسموع امره

١٧١  
 من  
 من  
 من  
 من

كالكميات العرفية أي التي يستلزم أفرادها في الواقع ألا يحسب الفرد من كثير من السرى  
 واختصاصه المخصوص فانه كل ما يعجز العقل بحسب تصور نفس مفهومه صفة على كثير من وان كان  
 ما بعد عن تصور أكثر من الواقع (أولا أي لا يمنع أفرادها من إمكان وجودها سواء كان ضروريا  
 أولا كإلزامه من العقل بتصور كثير مفهوم أو واجب وصدفه بحسب نفس مفهومه على كثير من  
 وان لم يوجد في الواقع إلا لو اختلف هو غير مدح عن تصور الكثير وانه كذا هذا مثال لما يعجز العقل  
 بكثرة في الخارج، ووجوده فيه كذلك لأن أفرادها يمكن كثرته مودعه في الواقع مع عدم ضروره مودعا  
 (ألا أي وان لم يجوز العقل صدقه على كثير من معرثي "من سبب أن مفهوم ما محقق في العقل  
 والخارج ليس عاجل فيه فلا يكون من أفرادها، فيوم يكفي في تقسيم مفهوم اليه أن اعمد به وهو محصور  
 صورة الشيء في النفس واحدة العينة كلمة فكيف يستعمل في تصور في حد آخر شيء من أن الخرج  
 وان لم يكن حاصل في العقل بذات خصته صلح له واسطة واللام أن المصطلح العينية كلمة لأن  
 ما يحصى في العقل بواسطة الالات ليس بكل واحد يقابل ان تصور خصوصه شيء عند نفس سواء كان  
 كذا او غير ذلك فان كان كذا فهو في العقل وان كان غير ذلك فهو في الخارج وبحسب الطيف أي  
 بمركة العقل في مبدأ ولادة أو بمرأى الولادة وشيخ صغير انصر بعينه ان يكون معطوف  
 على طفل ويكون بسبب له صفة والاختصاصية والاختصاصية معطوف على شيء احدى في  
 بصرة على أو يكون معطوف على الحسوس ويكون له ما هو عليه وان لم يكن له شيء اعمل  
 الحقيق انصر (والصورة اذنية) أي ما يعقل في احدى من البصيرة العينية في الخارج كذا أي  
 كل واحد من الحسوس انصر وشيخ صغير انصر واخره انصبة من البصيرة العينية في الخارج فدا  
 الكلام انصر أي جواب استثناء منقول، بمرأى الاوان من حسنة الحس في ابداء ولادة يصدق  
 هي كذا من الابداء الحس وانما من الالات او غير ذلك مثلا حصل صورة مده في حسنة الحس  
 ولادة بمرأى من الالات غير محققا حسنة الحس فلا يوجد الصورة عند هو في الخارج فخصه  
 بالحسوس فيكون انصر والخصه في سببها فصل مطبقة على كثير من محاسن كلمة مع اهلها  
 بمرأى من الشيء احدى في بصرة الحس في الالات ولا يفرق بينه وبين الحسوس بمرأى من  
 عقله انصر بمرأى من الالات او غير ذلك بمرأى من هذه الصورة على كثير من  
 محاسن كلمة مع اهلها بمرأى من الالات او غير ذلك بمرأى من الالات او غير ذلك بمرأى من الالات  
 اذ انصر وانما هذا احد من عدم التميز بل لمرأى من الالات او غير ذلك بمرأى من الالات  
 كل من ذلك انصبا بمرأى من الالات او غير ذلك بمرأى من الالات او غير ذلك بمرأى من الالات  
 صدقه على كثير من بمرأى من الالات او غير ذلك بمرأى من الالات او غير ذلك بمرأى من الالات  
 والصورة لا يعجز العقل بكثرة ما أي أكثر كل واحد من الحسوس وبذلك الصورة على سبيل  
 الاحتمال أي على كونه مختصة وهو أي الكثير على سبيل الاشياء (أفراد) في بمرأى من الالات  
 بحسب الكلام انصر كل ما يعجز العقل بكثرة على سبيل الاختصاص والحسوس الطفل وشيخ صغير



أدعى لأن الحسن بدون الاتحاد بحور من لانتها غير جائز فاعمل في الدنيا انقيس اما هو  
 حسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فليس بقولا ولا محولا على شيء اصلوا انهم انهم هو انهم هو  
 الكنية فاسرى مقول عليه لا قول واما قول عمار بن وان كان محمولا على هذا بحسب الظاهر  
 لكنه هو قول بان هذا معنى من ان او صاعب اسم زيد فلهذا هو اسمى وهو مقبول على وجه  
 ثم يكن محمولا اما كل اسم من حيث المعنى لان هذا اشارة الى ان بعض المقصود معناه زيد بن  
 والشخص انهم شيء معين وهو غير محقق فلا بد من التوهم يكون الكلام مقبولا وانما  
 المحقق انما هو ان هذا اخرى ويدعى السيد بانما بحور ان هذه سري على اخرى آخر مقدر  
 له بحسب الاعتبار ومنه ما يدعى بالحق مفيد وجود اعتبار وغير مستبعد او دود الاتحاد  
 بان كما في هذا الصواب من الكليات فان المبدأ الله هذا الكتاب او صاحب وان كان محمولا  
 بحسب انهم من كنهها مقدر ان من مصاديقها ليس الا انما انهم اشارة اليها وحوار ان  
 يكون من اخرى على الكلى انما هذا اخرى سري له كما في قول بعض الاسس زيد  
 والتاويل لا يحاو عن الخلف (ويذكر عليه ان مدح الحمل وهو الاتحاد في الوجود ولا يكون وجود  
 واحد ثم يادعين فليس معناه الا ان يكون وجودا معناه بالاصالة والاشترع من يكون  
 مشترعا عنه واخرى هو وجود بالاصالة والكلى مشترعا عنه اخرى هو كمال محمولا على الكلى ليس  
 صحيح عدم اصالة وجوده وانما هو مشترك عنه اخرى من الامر بعكس وما وقع في بعض  
 الاسس زيد معهود على العكس او التوهم ولو كان محمولا على اخرى ما على نفسه بحيث لا  
 تعبر بينهما اصلا لا بالاصالة ولا غيرها ولا يمكن الجمع فانه لا بد منه من اعتبار واما على اخرى معابر  
 بهولو فلا حظة والاعتناء من كل بحسب الصواب وفي الحقيقة تضاد الاعتناء من على ذات واحدة  
 والمهم تهست بصدق صورة زيد على الصورة التي في ادمن اطرافه على كون اخرى محمولا وقال  
 انما هو بالانفاظ الراجعة الى الكنية ياباه لعدم التسليم في حق بعض كونه اخرى محمولا ولا  
 بعد عن هذا الاعتراض (بان المراد في تعريف الكلى صفة اي صفة احوارة على كثير من  
 هو ان الصورة انما ذكر الصبر باعتبار تكبير الخبر على لها اي هذه الكثرة بمعنى شيرين (منه  
 عنها اي عن الكثرة هذا معنى تفسيرى كاشف بمعنى اظهر والارم هذا اي من صدق  
 صورته زيد على ما في ادمن طائفة (ان لها) ان لهذه احوارة اطلاقا متعددا لان كل صورة  
 من احوار الكثرة مشترع عن زيد فيكون اطلاقا لا بالاه اي اصورة (طال متعدد) بطريق  
 الاضافة اي مشترعة عن كثير متعدد (و المطلوب في تعريف الكلى هو الذي يعنى كون  
 صورة الكلى ظالا متعدد ومترعة عنه فلم يوجد فيه ما هو المطلوب في تعريف الكلى  
 فلا يكون كذا المذهب السيد اشرفي وخصص ادوات ان الكلى ما يصدق على كثير من  
 بان يكون ظالا لكثير من مشترعا عنه في اخرج او من الذين بان يوجد من كل واحد منها بحسب  
 المشعشات معنى واحد بعينه تطابق اسكل وصدق صورته زيد على الصور الكثيرة انما

في اذهن طائفة ليس كذلك لان ريبا ليس منزها عن هذه الكثرة بل وحده ريب في اخرج  
 وبسبب العصر عنه هذه الكثرة فلا يكون ظاهرا كثيرا بل اطلاق كثيرين بل اطلاق كثيره وهو مسند منه  
 والمعتبر في الكلي هو الاول وهو يوجد عيب هو اشي فلا يكون كليا وريدا من هذا الجواب بقوله  
 لان انصدى الذي ليس احوردا. ريبه يدوس احور المعتبر في اذهن طائفة يصحح  
 اي هذا التصديق (الاشراج) اي اشراج الصورة اخرجية عن سن الصور الكثيرة (انظرة)  
 اي طينة الصورة اخرجية من الصور الكثيرة (الاشراج) من اذهن (عند دليل صحة الاشراج  
 على ان الصورة اخرجية منعقدة مع احور الكثيرة، احور الكثيرة منعقدة مع صورة اخرجية  
 مما يصلي له احدا منعقدتين صيغة الاخر فادأ كن احور مشقة عن ريب وريدا ايضا يكون  
 من عايب وادأ كانت اعلا لا يكون ريبا حاصلا لها بصر خلا كثيرا بين وهو المطبوع في  
 الكلي فبصير كلب من بعض الرادان احور اخرجية ريبا احور الكثيرة منعقدة مع انصاف  
 به اذهنهما تنص به الاخر فله كانت الكثرة اعلا لا يكون ريبا ايضا صلا بها فصدى على  
 ريبا به كل الكثيرين، مسد عبا وعوا اذ في عرض الكلي فصق ان عرى عنه فصار  
 كلب ولا ينم عدا الجواب وجميع اي جواب اذ الله اثار بقوله بل اعصاب عوى لا يعاب  
 (امرأاد في عرى الكلي) (كثير استيعوم بحسب اذارج وصور اذ صفة من ريب يستحيل  
 ان يتكرر، فتا صور في اذارج بل كذا) اي كل هذه احور (عوية ريب) ان عرى ريب فلا  
 كثر لفتا صور في اذارج عدا عوا مختبر في الكلي فبعض الجواب ان الكلي ما يكون يتكرر  
 في اذارج وصور اذ صفة من ريب في اذهن طائفة وان كانت ليا كثر في النفس لكن ليس بها  
 كثر في اذارج لان كذا في اذارج غير ريب ولا في الكلي من الكثرة في اذارج وهو لم يوجد  
 الكثرة في صور ريب في اذارج لا يكون كليا، اما كليات العرصة كالاشج والاما يمكن مثلا  
 (واعقولات الذبذبة) كالحسن والفساد (فعدم اشتغالها على اجدية لا يفتن احسن مجرد تصور  
 عن تجويز كثر عا في اذارج) (هذا جواب جواب معتبر (قرب من اسواب ان عرى الكلي تنعير  
 كثر مفهومه بحسب اذارج غير جامع خرج الكليات ان لا افراد ليا والمعقولات الذبذبة التي طرف  
 عروص اذهن وليس افراد في اذارج اذ لا يجوز العقل كثر مفروما بحسب اذارج عدم وجود  
 افراد هامة فلا صدق عرى الكلي عيب مع انها لا يكون ان عرى جامع خرج هذه الكليات  
 منه (والجواب ان الكليات العرصة والمعقولات الذبذبة بما لم يشتمل على اجدية والخصوصية فلا يمنع  
 العقل مجرد تصور هذه الكليات مع قطع النظر عن اذارج وجود افرادها وعدمها عن تجويز كثرها بحسب  
 اذارج فلعدم الخصوصية والهدية اما عرى هذا الخويز فصار كليات والكلي ما يجوز العقل كثر  
 في اذارج لا ما يكون كثر في اذارج بالفعل، كليات العرصة بحسب عدم الهدية يجوز العقل كثرها  
 وصدقها على كثيرين (حتى قيل ان الكليات العرصة بالنسبة الى اعقائيق الموحدة كليات)  
 ويكون هذه الموحدة افراد هذه الكليات فاحاصل ان الكليات العرصة بما لم يشتمل على الهدية

كان العلم المتعق باعلما بعلمه والعلم اتعقلا لا يجمع عن نحو ان اكثر احوالها مع هذه الخصوصية  
الشخصية والهيوية العينية (وهذه ليست مع ما قبل ان اللامو خود او الامكنة مع العقل عن تحويل  
التكثير فيلزمه مفهومه لان عدم اشكرك داس في مفهومه ميارم ان يكون حثيث مع اشكرك وعنده العلم  
ان اءاد من امتنع بحويز اشكرك اشتماع على اشكرك وكذا احال انه قولان انانية وهذا كان اوى في  
البحر بين بين ما اشتمل على الهدية وحرثي ومما يشتمل على علمها بين كل هذا اي حاد او اضعف  
مع من من مفهوم الا كبدواخرته ولاشك انهما صفة في غير غير في بين وهما صفة ان لا يشع بالبات  
وهذا ككدة واخرته صفة مفهوم اي نفس الشيء من حيث هو لان ما حصل في اندر له ميسر  
مرتبة اعم وهو الاكثاف بالحوار بين ولاشك ان اشكرك في هذه المرتبة ومتشعشع وشعشع  
الدهن في الاكثاف كونه كذا او مرتبة اصول وهو اشكرك من حيث هو ومما يطرح عن الحوار بين  
ان منه في الاول عدم وعنده اربعة مفهوم وهو صالة ايكودة كذا العلم اءاد مع حوار بين وفي ككودة  
ما عودا مع الحوار بين ايضا في الاول في الحقيقة موضوع اشكرك والى هو المعلوم (لا يفت ان  
الصورة الذهنية لا تكون الا كلية فلا تنصو باخرته فكيف يقال انها صفة للمعوم لانا نقول  
ان اريد ب صورة ذهنية ما فهم الدهن ومنه ككينة وانما هي حثيثة مشعشة ب حوار بين الذهنية  
وان اريد ان ما حصل في الدهن انما يخص اذا اءاد عن العجب وشرثي لانكون حاصل في الدهن  
مفهوم لكر لا يستلزم عدم كونه حثيث في الدهن اذا اءاد مع تشعشات الذهنية وقد يطبق  
الصورة الذهنية ويراد بها نفس الشيء ايضا اعم من ان يكون ككيا او حثيثا (وهي صفة العلم)  
الفاضل اسيد السند فان احص في احثشة ذلك مذهب الاوائل وهو اءاد بحسب دقيق النظر  
وان كان في النظر بحكم بالاول فان التشعشع اءاد عليه مدار اخرثي اءاد هو نحو من  
الادراك وهو الادسس لا اعقل وهذا تدوين ما اشهر من الحكماء من بني علم الواجب  
نعم في باحريثا على وجه حثيث ما فهم انتهى (حاصل ان يكون اشكرك واخرته صفة اءاد مذهب  
السابقين وهذا هو بحكم به النظر الدقيق حق وان كان طهر النظر بحكم بكونها صفة  
المعوم كك علمت وما يحكم به النظر الدقيق حق لان متفاوت بين الكان واخرثي اءاد هو بحسب  
اعلم فان الشيء اذا علم بالحس يكون حثيثا واذا اعم تشعشع يكون ككيا مذهب الككينة  
واخرته هو العلم فيكون متصفا بالبات ويرد عليه ان اماطه لا تنقص الانصاف بهما بالبات  
ويجوز ان يكون المعوم في مرتبة التعق متصفا بالككينة وفي مرتبة الاعسس الحثيثة كما يحكم به  
الظاهر (والقول ايضا في هذا العلم انه ان اريد ان اشكرك في تعريف الككينة صفة على كثيرين  
فالككينة لا يكون صفة لعدم لان العلم هو مرتبة القيام في هذه المرتبة الشيء مشعشع ومتعشع  
بالتعينات الذهنية ولا يصدق على كثيرين بل الصادق عليها انها هو المعلوم وان اريد به ما يكون  
كاشفا لكثيرين فالككينة صفة بالعلم لان اشكرك لا يكون الا في مرتبة القيام وهو العلم (والقول بان  
القيام يجعل المعوم كاشفا بعيد وان اريد اعم منهما هما صفتان اءاد به باعتبار الصديق يكون صفة

في  
بالمرة  
الما

سنة  
الما

سنة  
الما

سنة  
الما

سنة  
الما

سنة  
الما

للمعلوم وأقسام الكسوف تكون صفات لهم فبغير أن هذا السراج تنص فافهم (واخرى لا يكون  
كأس أي لا يحصل به شيء سراج كان كذا أو غير ذلك لانه أن حصل به حرثي مدبر له سواء كان مدبر  
أو غيره أي يكون كاسا والكاس يكون محمولا وأخرى ليس بمحمول فكيف يكون كاسا وان حصل  
به الكسوف بعد الحضي أي الكسوف الذي بعد الآخر أي من حيث هو باطل لأن لا بد من أن لا يكون  
من الأضراس أي الأعم وأما الكسوف الذي ليس هذا الآخر أي من دأبه بل مدبر له فبغير ما مر في تحصيل  
آخرى من مذهب وقد يقال بأن حرثي لا بد من أن لا يحصل له أحد حسب آخر فلا يحصل بالآخر  
آخر أي آخر وكذا الحسن لا يتعدا تحصيل فلا يحصل به الكسوف أيضا ولا يمكن أن لا يكون حاصل  
بما مر لانه لا يحصل بالكسوف لكونه سنة أي آخر ثبات منه وثق والكسوف لا بد من كونه من بعد  
لأنه كسوف ولا يحصل بالآخر أي الثاني كما مر قد را شيع في الشيء ما لا يستثنى بالنظر في آخر ثبات  
لكونها لا تنافي وأحوال لا تلت وليس عنهما من حيث حرثي بعد ما كذا حكيا بالتصورات  
الكاملة والتصدقات النفسية المعصية أي السعة الأفضى الأبدية فيه مادام بقوله أي  
ليس أعلم بها موحنا لا بد منها لصفات الكامة الخاصة بعد ذاتها فيه ولشبهها بمشابهة  
بما مر أن أحوال آخر ثبات من حيث أنها إنما يحصل بحواس سرور وبزواجا وتعتبر بتغيرها  
ولا يفيد لهية المعصية فإن قلت قد بحث عن أحوال الواجب تعالى وحقور المعجزة وكلها  
جزئيات (قلت أن الواجب كلي منحصر في فرد وكذا القول بالبحث ليس إلا) الكسوف  
وهذا لا يتم على مدعى من قول أن الواجب حرثي حقيق سبيبه وحب كذا فالأشراقية إلا أن  
يقال أنا لا نبحث عن حرثي المتغير استدل الأرمين وأما آخرى الثابت بعد ثم أرى  
وأيد أو غير اشتد واعتبر أصافي إلا كذا كان المقصود لعدم فلا بأس بالبحث عن هذا الآخر  
بل هو آخرى، أولى، بحث فافهم، وقد بحث أي عطف على مندرج بحث الكسوف أي على كل  
شيء يندرج تحت الكسوف ويحتمل الكسوف عليه كالإنسان تحت الحيوان، وبعبارة أي آخرى، هذا  
أعني بالأصافي، أي اسم الأصافي بأن يقال حرثي أصافي، الأول أي كآخرى بمعنى الأول  
هو ما يمنع العفر نكثرة، بالخصف أي باسمه الحقيقي (وحاصل أن حرثي معصية الأول ما يمنع  
العفر صدقه على كثيرين كما مر سابقا فبما آخرى حقيق لا بد من كونه حرثي آخر ثباته بالنظر  
أي حقيقته والذي يندرج تحت كسوف حرثي أصافي حرثيته إنما هو بالنسبة والأصافي أي ما  
يسدج تحته أن حرثية الإنسان إنما هي تحت الحيوان وأما بعض نفسه فهو كلي (ومن آخرى عموم  
وخصوص من وجه تضاد فها هي ريد به حقيق لا مندرج عنه على كثيرين وأصافي لا بد أنه  
تحت كلي وهو الإنسان وعود الحقيقي في الواجب عن اسمه عن مفهوم الحكماء بدور الأصافي  
عدم اندراج تحت شيء ووجود الأصافي في الإنسان لا بد من أنه تحت الحيوان وعدم الحقيقي  
لعدم متنازع صدقه على كثيرين ولم يفرغ عن شأن معنى الكسوف وأخرى وفهمه الحقيقي  
والأصافي شرع في بين النسبة بين الكليين (الكليات) ولم يعتبر النسبة بين آخر ثباتين

ولا يبين الخري والكل لان النسبة لجميع اقسام الاربع لا يصور بين اخرتين لانها ام ان  
 يكونا متشابهين فيكون بينهما البائس فقط واما ان يكونا متخالفين فيكون بينهما التباين فقط ولا  
 يصور كون اخرتي اعم من اخرتي الاخر وكذا حال اخرتي والكل لان التباين ام ان يكون  
 متشابه الخري ولا يكون اخرتي فهذا الكل فيكون بينهما نسبة تباين واما ان يكون اعم  
 منه يكون اخرتي مرة امة فيكون بينهما نسبة عموم واخص وصف ولا يصور التسوي والعموم  
 من وجه النسبة فقسام الاربع لا يكون الا من الكلين فلذا جعل مقسوما كل من ان يصدق  
 كلي اي يصدق كل واحد من الكلين على كل ما يصدق عليه الكل الاخر فمتساويان فهما  
 يصدق كل واحد من الكلين انهما متساويان كالنفس والمطوق فصدق كل انسان على كل باطن  
 انسان والتساوي كما يكون في امة ذات كذا يكون في اخصايها لكن في افراد ذات معتبر اصدق  
 وفي العصب باعتبار اعمقه فم صعبا على شيء صلا من فئتان الدائم لا يصدق عليه المستيقظ  
 في حقه بوجه فلا يصدق بينهما مع شيء من نسبة التباين بينهما فبما لم يراد بان يصدق ان  
 يعتقد منهما قصيان موجبتان مطبقان عامتان واشتق في ان يصدق كل باطن مستيقظ بالافس وكل  
 مستيقظ باطن فبما راعتسا بين والا اي وان لم يتصادفا فبما راعتس يصدق احدهم بدون الآخر  
 وان كان اي هذا التفرق كليا بعد لا يصدق شيء من ائمه على شيء من الاسر  
 (فمتباينان) فهذه الكلين متباينان كالانسان والفس من حيث ان يصدق افراد الاسر لا يصدق عليه  
 الفرس ولا شيء من افراد الفرس صدق عليه الانسان فبما راعتس دائمتين (وان كان)  
 اي انه راق (سرت) يصيب يصدق احدهما في ائمه بدون الآخر (فما ان يكون) هذا التفرق  
 (من احسين) ان يصدق كل منهما بدون الآخر في بعض المواضع (فاعم واخص من وجه) اي  
 وكل واحد منهما اعم من الآخر من وجه واحد اخص منه من وجه كايوان والافص فان ايوان يوصف  
 بدون الافيص في الفرس الاسب مثل الافيص ووجه اتوب الافيص ووجهها في الفرس الافيص  
 وكل واحد منهما اعم من الآخر واخص منه من ائمه اعم من الافيص بحسب بوجه في غيره  
 واخص منه بحسب وجود لا يبين في غير الحيوان والافص اعم من ائمه وان بحسب بوجه في  
 غيره كالثوب واخص منه بحسب بوجه حيوان في غير الافيص وهو الفرس الاسود (او من جانب  
 واحد فقط) اي يكون التفرق في من جانب واحد لا يخلو دون الآخر فاعم ان الكلين التفرق اعم  
 (الافص اي غير المتفرق اخص) اي جميع النوع الا من وجه كايوان والافص فان  
 ايوان مفرد في عن الانسان بوجهه في الفرس وعدم وجود الانسان معه فهو اعم منه وانسان  
 ليس مفارقاته في شيء من المواضع هو اخص منه (اعلم ان فقيس كل شيء معه اي رفع ذلك  
 الشيء ففقيس الانسان مثلاً رفع الانسان وهو الانسان لا يقيس بهذا المعنى يشتمل فقيس  
 كل شيء سواء كان مفردا او فصية وما بين من ائمه لا يقيس له فردا فهو بمعنى آخر سيمى بوجه  
 في بحث السامع في العصبان وهما اشكال وهو ان ارتفاع المعصين رفع يوصف فيكون المعصين

وارتفاع القبيضين محال واستحالة أحد القبيضين يستلزم وجوب بقبض الآخر فبالم أن يكون  
القبيضين، أحدهما هو يستلزم انتهاء القبيض (وأجواب عنه أن معية ارتفاع القبيضين لا يستلزم  
وجوب بقبضيهما وهو صدق معية الارتفاع وهو لا يحتلزم الاعتناء خوفاً أن يكون بوجود أحدهما  
وارتفاع الآخر فاقيم، ومقبضاً متساويين) أي رفعاً متساوياً، بحيث يصدق رفع كل  
من المتساويين على مثل صدق عبه رفع الآخر كالإنسان والساطن فإن رفع الإنسان وهو إلا  
إنسان يصدق عبه رفع الساطن وهو إلا ساطن وبالعكس (والأى وان لم يكن بين بقبض  
الإنسان وبين تساوي صدق فتدرك أي انقيصان في الصدق أي يصدق أحد القبيضين بدون  
بقبض الآخر فبالم صدق أحد المتساويين بدون الآخر) لأنه إذا صدق بقبض أحد المتساويين  
لم يصدق صدق الآخر والآخر لا يصدق معية القبيضين وبالم يصدق بقبض الآخر فيصدق  
الآخر صدق بدون الآخر فبالم صدق أحد المتساويين بدون صدق الآخر هو أي وجود  
أحد المتساويين بدون الآخر لا يصدق صدق عبه ولا صدق عبه المتساويين بقبضيهما  
لأننا لم صدق كلاً من الإنسان والساطن على صدق عبه الساطن يصدق عبه الآخر وال  
م يكن كذلك صدق الإنسان على شيء ولا يصدق إلا على عبه فوجد الصدق مع الإنسان  
فيصدق على بدون الإنسان ولا يبقى المتساويين الساطن والساطن لا يصدق معية من لروم  
الصدق بعبه فبالم أحققاً وبما أي في روم الصدق عند عدم التصديق بصدق عبه  
بصدق عبه (وهو) أي الشيء أن بقبض أحد صدق رفعه أي رفع التصديق بالصدق بصدق عبه  
القبيضين، لا صدق الصدق من يصدق عبه الساطن على بقبض الآخر فالحاصل أشك مع  
عونه والافتقار ما بالعدم وجود التصديق يستلزم رفعه، أن يكون صدق ساطن يحصل بقبضه  
لا يستلزم صدق الساطن لعدم كونه بقبضه ولا لارتفاعه ولا لصدق عبه وجود الموضوع بعلاق الأول  
لأنه إذا لم يصدق كل الإنسان لا يصدق صدق بعض الإنسان ليس بلا يصدق وهو لا يستلزم  
بعض الإنسان باطل لأن الساطن معدومة لا يستلزم صدق الموضوع لصدق الأول وجود  
الموضوع بعلاق إثباتية وربما يكون بقبض المتساويين مع أي من حسن الذي لا بد له، أي  
لذلك انقيص (في نفس الأمر) بدون اعتدال معتبر ومنه رضى كقائضات المهمات الثالثة  
أعني الأشياء واللاممكن من الأشياء والاممكن من المهمات أشبهه والأشياء واللاممكن من  
بقائضات ليس لها إيراد في نفس الأمر لا كما وجد في عالم الواقع لا يعلو على شيء وممكن وليس  
فيه ما يصدق عبه الأشياء واللاممكن والآخر مع اجتماع القبيضين، يصدق في بقائضات المهمات  
(الأول) أعني رفع التصديق بأن يكون صدق معدومة بالصدق بعض الأشياء ليس بلاممكن  
(دون إثبات) أعني صدق التفار من عالم بعض الأشياء ممكن مع عدم التصديق يستلزم  
رفع لا صدق التفار وما قبل من صدق السبب على شيء لا يقتضي، أي هذا الصدق (وجوده)  
أي وجود ذلك الشيء، روح أي إذا كان عدم اقتضاء السبب بوجود (رفع التصديق يستلزم التفارق)

لا رفع التصادق والتعريف حيث سيان في عدم اقتضاء الوجود فان في اعاشية هذا الجواب  
قد ارتضى به كثير من المحققين انتهى (حاصل الجواب ان بقى المتساويين في قوة القضية وليست  
معدومة بل قضية ساللة الطرفين ولاشك ان هذه القضية لا تقتضى وجودها ووجود موضوع فان كل  
اشي لا يمكن في معنى ان كلما ليس بشيء ليس يمكن معها يكون قضية ساللة المعمول  
بمعنى ان بعض ما ليس بشيء ليس بلاممكن ولاشك ان سبب اسباب هو الابطاح فيكون في  
قوة الوجود واستلزام قوماً من الاشياء يمكن منه استمرار رفع التصادق صدق التعريف  
ويرد عليه ان ما تضمن انه ذات ليس فيها سبب السببية فيحقق منها قضية يحصل بها المقصود  
فقد تسليمه اي هو الوجود اشارة الى عدم تسليمه اولاً ووجود المانع من الجمع على اسم  
ان هو هو صدق السبب اذ ذاته ليس في بعض المتساوي صدق السبب السببية لانه من  
خواص الغضائ وفي بعض المفردات لا اعتبار لها وقد يجمع على حيران وهو قوله لا يقتضى  
وجوده بان الصدق مطلق سواء كان صدق السبب او غيره يقتضى وجوداً كما سبق بحقيقته  
في التصديقات فلا يصح قوله لا يقتضى وجوده (انما يتم) اي لا يتم هذا الجواب الا (اذا كان  
تلك المفهومات اي المفهومات الشاملة وعودته) ليس اسبب حراً من مطلب في اليقين  
(كالشيء وان يمكن) الجواب نعم فان بقية حقيقة يكون سبباً ولا يقتضى الوجود ورفعه  
يستلزمه رفع التصادق وانما في حيث يكون سواء في اقتضاء الوجود فيستلزم اعتبارها  
الآخر (واما اذا كانت) تلك المفهومات الشاملة (سببية) من يكون اسبب حراً من عطفا  
كلاشك ان اعمى ولا اعتناء بالتقييد فانها من المفهومات الشاملة لا لاشرىك اعمى ولا  
اعتناء بالتقييد صدق على كل مخرج في الواقع فيكون بمصاحفها وشرىك الناري واحتياج  
التقييد وجوديين معاً من قضية موحدة وهي كل شرىك اعمى احتياج بالتقييد وهي غير صادقة  
لا في موحدة واحدة بقية وجود الموضوع وعود الموضوع ههنا معدوم فلاشك ان غير صدقة ويلزم  
ان يكون بقية وهو بعض شرىك اعمى ليس باحتياج بالتقييد صدق وهو لا يستلزم اوحدة  
على وجهه فبذلك لا مسامح اي لا شرىك ولا سبب بل ذلك اي اي الجواب ان يكون بما قبل  
فيه اي في بعض تلك المفهومات السالبة كما في (فلا جواب) حيث هذا الشك (الاحتياج  
السعوى) اي يكون بقية المتساويين متساويين مخصوصاً (بغير نقائص تلك المفهومات) اي  
الشاملة خاصه ان دعوى سببية النفس وى بن بقية النفس وبن ليست عامة يجرى في كل بقية  
من بقية المتساويين بل مختصة بغير نقائص المفهومات الشاملة يعني اذا كان نفس وبن من  
المفهومات الشاملة لا يكون هذه السببية بين بقية ههنا (واما اذا كان غير ذلك ههنا السببية محفوظة  
فيها لا يكون متعينة عنها لان ما هو بغير غير المفهومات الشاملة يصدق على شيء ضرورة  
فيكون الموضوع موجوداً ولاشك ان السالبة المعدولة المعمول والموحدة المعصية متلزامان عند  
وجود الموضوع ورفع التصادق يستلزم التعريف ويصح حيث ما قبل النص والافه رفا ما فهم

(هنا) من اسم الافعال بمعنى خد أي خد هذه الامور واحصيا بان قيس تخصيص افعال لا ينسب  
 هذا اليه فقلنا التعميم المقصود انما هو بغير اضافة ا- شريعة وأدب عنه الامور بوجوب خلافه في  
 النسب كما علمت فهو خارج عن اضافة وليس عرض معتد به مصنف غشا عفا عن قدر وجهه غير  
 مصر (فالاستناد المحقق في مخرج العموم ان احق في اجواب عندي ان المصادق بين الاشياء  
 واللاممكن على طريق الحقيقة حتى والموجه فيب انما يقتضي ان وجودا عرضي وهو ثابت ثم اعترض  
 عليه بان غرض استصادق نفس الامر فلا بد من ثبوت ان عرضي فيما عداه لا وجود له فيها ثم اخذ  
 بقوله يقول في بين التصرف انفس الامر في الارض الفارض وبينه معه والثاني لا يستلزم الوجود  
 الاداء لمرض كما ان الاول يستلزم كونه ثابتا به ويستلزم لا يحتاج الى ما عدا في المشهور من تخصيص  
 الدعوى بغير نقائص المفهوم الثالثة رواج ان قوله مقصود المحقق ان اخره عنه الاسكان  
 بحسب نفس الامر لا يكون الاداء لتخصيص وكون شريكاتا يارى موضع قضية حقيقته لم تثبت عند  
 احص مدادها التثنية اي هذا اجواب واختار اجواب تخصيص فتأمل فانه قد عرفت ونقص الاعم  
 والاحص مطلقا بعكس اي بعكس احص بن ما كان اعني احص بن ما كان احص من يقص  
 ما كان احص فيها وما كان احص في احص بن يكون غصه اعم من يقص ما كان اعم فيما كان حيوان  
 والاسان ما ان حيوان اعم من يقصه وهو الاحيوان يكون احص من يقص الاسان وهو اللا اسان  
 لعدم وجوده بنون اللا اسان ووجوده بنون الاحيوان في العرس فصار اعم والاسان كان احص  
 فيها فيكون يقصه وهو اللا اسان اعم كما علمت فان اعم من مرسوم اعم من اعم من اعم من اعم من  
 كون يقص الاعم احص حائل ان اعم احص لا اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من  
 اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من  
 ولا عكس) اشارة اي كون بعض الاحص اعم فانه لا عكس بن يكون اعم من اعم من اعم من اعم من  
 اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من  
 وهو كونه شاملا لاهص ولغيره وهو كل اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من  
 فلا يقص اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من اعم من  
 (مع ان بين بعضهما اي اجتماع التخصيص واللا اسان بن لان اللا اسان لا يصدق عليه اجتماع  
 التخصيص ولا بالعكس بين لا اجتماع التخصيص والاسان عموم وخصوص مطلق مع ان بين بعضهما  
 تباينا فانقص قولكم ان بعض الاعم والاحص بعكس رواج فت ان اجتماع التخصيص لا يصدق  
 عليه اللا اسان فدام يصدق عليه صدق غصه وهو اللا اسان وصدق على غيره انما صار اعم  
 منه فكيف يكون يمتد مد يد فت ان اجتماع التخصيص محال لا يصدق عليه شيء من الاسان واللا  
 اسان لان صدق الشيء يستلزم وجوده ولا يبرم اعم من التخصيص لحوال صدق يقص الانسان  
 في ضمن السابقة السبب بان يقال اجتماع التخصيص ليس بسان لا في ضمن اموسة امهولة  
 ليقص وجود الموضوع ولا يصدق عند استثائه حتى يبرم اعم من اجتماع التخصيص (وايض) هذا شك آخر

على قوله بقدر الأعم والأخص مضافا فانعكس تقريره ان الممكن العام أعم من الممكن الخاص مطلقا  
 لان الامكان العام عبارة عن سلب ضرورة احد اثنين والخاص سلب ضرورة الطرفين فادا وجد  
 سلب ضرورة الطرفين لاثبت في تحقق سلب ضرورة احد الطرفين فيه ولا يارم من سلب احدهما  
 سلبه وهذا هو العموم والخصوص معهما وكل لا يمكن عام لا يمكن خاص لان الامكان اعم من تحقق  
 القدم والامكان اعم من تحقق السلب وكل ما وجد فيص عدم وجود بعض الخاص، صدق على الا  
 ممكن اعم من الامكان الخاص وكل لا يمكن خاص اما واجب او متنع، لان سلبه لا يكون ضرورة هي  
 الوجود وعدم ضرورة من ان يكون وجوده ضرورة او عدمه ضرورة بل لا وهو الواجب  
 تدعى والثاني هو المتنع ضرورة لا يمكن ان خاص اما واجب او متنع (كلامه) أي الواجب المتنع  
 (ممكن عام لان الواجب اعم منه وهو القدم من ضرورة بل متنع ضرورة وجوده والمتنع  
 احداثه وهو وجود غير ضرورة من متنع ضرورة معفا واجب والمتنع ضرورة في كليهما  
 عدم ضرورة احداثه ممكن عام فينتج (كل لا يمكن عام ممكن عام، من كل لا يمكن عام  
 لا يمكن خاص وكل لا يمكن خاص اما واجب او متنع فكل لا يمكن عدم اما واجب او متنع وكلاهما  
 ممكن عام فكل لا يمكن عدم ممكن عام هي واجبات من (التخصيص) بان ينقسم بين  
 عدم الأعم والأخص العموم والخصوص مختص به وراء المفهومات اشاملة كما يمكن عدم وعينه عدم  
 وجوده لا ينقسم بين مفاهيم هذه المفهومات لا يصح (وبين يفيض الأعم والأخص من وجه تباين  
 حرثي وهو تباين في الحمله سواء كان في ضمن التباين الكلي أو العموم من وجه (كلمته بين) يعني  
 كما يكون من يفيض التباينين بحد حرثي كالتباين فيفيض الأعم والأخص من وجه ايضا تباين  
 حرثي، وهو انفار في الحمله في بعض المواد لا ينقسم (أي عدم الأعم وعين الأخص من وجه  
 عارفة بحدق احدهما بدون الآخر في بعض مواد وكذلك ينقسم عيني اعمه بين وهو ظاهر في حيث  
 بحدق عين احدهما أي الأعم والأخص او احدهما بين بدون الآخر (بحدق بعض الآخر)  
 لصدق احدهما بدون الآخر وقد يتحقق أي تباين آخر في ضمن التباين الكلي أي يكون  
 بين التباينين تباين كل في كل الفارق في جميع مواد وينقسم في صفة التباين آخر وهو انفار في  
 في بعض المواد (ايضا كالاحمر والابيض) فان بينهما عموميا وخصوصا من وجه بوجود اللاحق  
 والاحتمال في بعض المواد كالثوب مثلا بوجود اللاحق في الفرس بدون الاحتمال ووجود اللاحق  
 حيوان في الاحمر بدون اللاحق فيه وبين يفيضها تباين حرثي في ضمن التباين الكلي لان بقية  
 الاحمر هو احمر وبعض الاحتمال هو الاحتمال فاحمر والحيوان متشبهان تشبها كليا والاحتمال  
 واللاحق متشابهان للتباينين الذين بين يفيضهما تباين حرثي متحقق في ضمن التباين الكلي فان  
 الانسان واللاحق متشبهان تشبها كليا وبين يفيضهما هو الانسان واللاحق ايضا بينهما تشبه  
 (وقد يتحقق) أي التباين آخر في ضمن العموم من وجه أي يكون بين التباينين عموم  
 من وجه ويتحقق التباين آخر في صفة (كالابيض والاحمر) فان بينهما عموميا وخصوصا

من وجه لصدقها على الانسان الابيض وصدق الابيض بدون الانسان كما في اخوت الابيض وصدق الانسان بدون الابيض في الانسان الاسود وبين تخصيصهما وهو الانسان والابيض ايضا عموم وخصوص من وجه لصدقها على انفس الاسود وصدق اللا انسان بدون الابيض في الثوب الابيض وصدق الابيض بدون اللا انسان في الانسان الاسود والخمر والحيوان) مثل للمثابئين اللذين بين تخصيصهما عموم وخصوص من وجه فان الخمر والحيوان متباينين وهو ظاهر وبين تخصيصهما وهما اللاخمر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه بصدق اللاخمر واللاحيوان على الشجر مثلا وصدق اللاخمر بدون اللاحيوان في الانسان وصدق اللاحيوان بدون اللاخمر في الخمر (وهما) أى في بعض الاعم والاحص من وجه (سؤال) أى شك بالمفهومات الشاملة كمثال مأمور وحوادث بالتخصيص (على طبق مأمور) موافقا لحوادث الذي مر ذكره فقرر استسوال ان الشئ واللا انسان بينهما عموم وخصوص من وجه لأن بين عين اعم وبقيس الانحص يكون عموم وخصوص من وجه مع ان بين تخصيصهما وهو اللاشئ واللا انسان بين سائس خرى اذ هو صدق كل من الطرفين بدون الآخر في نفس الامر فصار اصدق في بعضهما منه ايض واللاشئ لا يصدق على شئ فيه فلا تناب بالمعنى المذكور وكذا بين اللاشئ والانسان تناب كلى سائس على ان بين بعض الاعم وعين الاحص يكون مباينة كلية مع انه ليس بين تخصيصهما مباينة خرىة بعموم وخصوص مطلقا ضرورة ان كل لا انسان شئ بدون العكس (وقد تقرر بان المفهومات الشاملة كالشئ والممكن يكون بين تخصيصهما وهو اللاشئ واللا ممكن تناب كلى عدم وجودهما وصدقها على شئ يصدق ان كلا منهما لا يصدق على الآخر وهما اشتباها الكلى وبين فائض هذه الفائض وهو الشئ واممكن يتحقق انساوى فيها صار التساوى بين بعضى المتباينين وكذا بين اجتماع استقيصين واللا انسان تناب كلى وبين تخصيصهما وهو الاجتماع استقيصين والانسان عموم وخصوص مطلقا فهما يكون العموم والخصوص مطبعا بين بعضى المتباينين والحوادث بتخصيص هذه القاعدة بغير فائض المفهومات الشاملة والكميات العرضية ، وقد يجب بان المتباينين قد اخذ في مفهومهما التمازى وهو يقتضى ان يكون لكل منهما افراد ولكن لا يصدق واحد منهما على واحد من الآخر من اللاشئ والانسان لا يكون مباينة لان اللاشئ ليس له افراد يكون صدقه عليهما مفارعا على الانسان واعادة المذكورة من ان بين الاعم وعين الاحص مباينة كلية انما هي في الكميات انى لها افراد في نفس الامر لا مطلقا هذا (من فلت ان التناب اخرئى خارج عن السبب الاربع فاحتل المحصر به) (فلت المقصود حصر السبب اربعة الاجتماع في الاربع والتباين اخرئى ليس كذلك لانه يجمع مع التناب الكلى والعموم من وجه (ثم لما فرغ من بيان السبب بين التباينين شرع في بيان حال الكلى بحسب الامراد التى تحتها مفاد (الكلى) اما عين حقيقة الامر اذ بان يكون حقيقة الامر اذ هو اشكى لا غير كالانسان بالسنة اى ريد وعمر وبكر وحال فان حقيقة كل منها بين الانسان (فان فلت ان هذه اشخاص لا افراد والفرد عندهم ما يكون اعيد وانتقيد

كلاهما داخلين فيه فكيف يكون اسكن عين حقيقة بل تكون حرة حقيقة لمحول العبد والتعبد  
فيه (فمن قد يطلق الافراد على الاشخاص فالمراد ههنا الاشخاص ولائذ ان اسكن عين حقيقة  
لان تشخص ما لا يكون العبد والتعبد داخلا فيه من عارضا له من حار حارته معبر في الحائط فقط لا  
في الملهوظ فالمرق بين اهمية الملكية التي هي عين حقيقة الاشخاص والاشخاص انما هي في الحائط  
من دون ان يدخل شيء في احد هاتين الاخر (او داخل فيها) اي داخل في حقيقة الافراد كحيوان  
بالنسبة الى امراده النوعية كالانسان والعرس فانه داخل في حقيقة الانس لان حقيقة هو الحيوان  
انه طاق وحيوان داخل في هذا المجموع وحر (تمام مشترك بينهما اي بين تلك الحقيقة) (بين نوع  
آخر) والمراد تمام مشترك مالا يكون حر مشترك بينهما سواء ولو كان فهو اما غير ذلك  
اشترك او حر وه كاذبان فانه تمام مشترك بين الانسان والعرس يس سواء مشترك بينهما  
واخمس الذي هو ايضا مشترك بينهما فهو حر من حيوان داخل فيه لا غير ومائتا (اولا) اي لا  
يكون تمام المشترك كالحائط فانه ليس مشترك بينهما الانس وغيره هو مختص بالانسان او يكون  
مشتركا لكن لم يكن تمام المشترك كالتحساس فانه وان كان مشترك بين الانسان والعرس لكنه ليس  
تمام المشترك بينهما بل بعض من تمام مشتركهما وهو الحيوان والاول النوع والثاني الجنس والثالث  
الفصل (ويقال) اي تحت الانقسام (دايات) لكونه منسوبة الى الذات (ونقلت ان الداني  
ما يكون منسوبا الى الذات والاول غير الذات لا منسوب اليها والآخر منسوبا الى  
نفسه من الداني في النقة ما كان منسوبا الى الذات لكن الكلام ههنا على ما وقع في الاصطلاح  
وهو ما ليس بعرض فكل من تلك الانقسام ليس عارضا ولا حار حارته الذات او يقال التعابير بين  
المسبوبات والمسبوبات اليه في الاول بعض الحائط والاعتبار فقط (وربما يطلق الداني معنى الناس)  
لان كل عين ذات فعلى هذا لا يعال للقسم الاول داني من يختص بالقسمين الاخيرين ويصح  
اطلاق الداني بل معنى اللعوى ويكون التعلق حيث على ظاهره والداني في من امرها غير  
الحق لشيء لذاته ولما يساويه وهو غير الداني في ايسر حوى اي ايكابت الحس لانه يطلق  
على ما يكون جزءا لماهية لشيء ويطلق على معان اخر منها ما يمنع ان يكون عن ماهية الشيء  
ومنها ما يمنع اثباته ومنها ما يمنع رتبة عن ماهية وانفصا مدكور في شرح الفعالي (او خارج)  
عن حقيقة الافراد (مختص حقيقة واحدة) سواء كانت نوعية او حسية كالصاحبة بالنسبة الى الانسان  
والماشى بالنسبة الى الحيوان فانهما مختصان بهما (اولا) اي ليس يختص بحقيقة واحدة بل يوجد  
في حقائق كثيرة مختلفة كالمشاي بالنسبة الى الانسان فانه خارج غير مختص بحقيقة بل يضم الانسان  
والعرس وغيرهما من الحقائق المعتدلة الداخلة تحت احيوان (ويق بينهما) اي لا يخرج المختص وغيره  
(عرضيات) لكونهما عرضيين اما تحتها ما عرض هو الخرج المحمول سواء كان مختصا لما يعمل عليه  
كخاصة لوعا ماعنه كعرض العام والعرض في من الرهان معدوه الخارج المحمول وهو هم ادوم  
العرض وفي من فاطمورياس مفسر بالقدم بالوضع وهو مقابله المحمور (والحمور) اي

أكثرهم (عنى أن العرض عرض اعرصى) يعنى العرض منتهى لسان العرض ليس بمحمول  
 العرضى يكون محمولاً لا أحسن عرض عام للمصنف شمولاً وبغيره لقص خاصة به فكر واحد منهما  
 عرضى لا آخر وليس واحد منهما عرضى وكذا العرض منتهى لسان العرضى والعرضى عبارة عن هذا  
 الجند مع شىء آخر فصار مركباً ولا شئ أن المركب يكون معاً بسيطاً وغير المتعل (أى  
 العرض عيب المتعدي حقيقة؛ أختير مقتضى الحكم واحد من المعطوفين عليه والمعطوف أى نزل من  
 العرض والعرضى والمحل مدثر لا آخر به استيفاء وعلته من استيفاء الأول من الأساس  
 العرضى والى الأولى أى يتوهم به العرض فكيف يكون عند وادع لموجود نفسه والعرض لا  
 يوجد بدون قيامه به، كذا أحد اعرصى معه لأنه مشتق من العرض وإذا كان ابتداء معاً ثانياً  
 بالذات فكيف يكون المشتق منعاً معه بحسب الدال فإن نفس الدال هو المشتق الدال  
 فى الحاشية البديهة طبقة العرض لا شئ شىء أن لا به حد مع شرط شىء من القيام وبغيره  
 (عرضى محمول على ما جند كذا يعنى مثلاً ابتداء لسان شىء من استيفاء معاً حيث هو فهو  
 عرضى ويشهد شىء المتعل أن ما قام به كذا ليس إلا شرط ثبوت الدالين فهو أحسن  
 أو شرط لاشىء أى شرط عدم ما به العرضى معاً من استيفاء من استيفاء هو موجود لاق  
 موضوعاً والعرضى مقبل به معناه مع وجوده فى موضوعه الخاص كالألم نفس الدالين أنه لا فرق بين  
 العرضى والعرضى، وأجل حقيقة وأنها اعرصى لا تشاركها بين أحسن وأجده ولا بين إذا أحد  
 من حدث هو عو هو يعجل على أحسن وينتج عنه ويعجل على أساس وينتج عنه أيضاً، لكنه  
 فرق بين الاتحادين وأن أحده مع أحسن اتحاد عرضى من دأه قل قائماً بدونه أختية يتوهم  
 معه ويعمل عليه واتحاده مع الأساس دأه لسان الشىء لا يكون سار عن غيبه وقد بين اتحاده  
 مع دأه لسان الشىء لا يكون مع وجود نفسه حيث لا يكون دأه أحسن الكان أيضاً والدال لا أيضاً  
 عند هذا المتحقق معنى بسيط لا مركب عداه لا وكذا الأسود يعبر عما بالعارضة بسده وسفد  
 ولا محل فيه للموضوع لا عما ولا أساساً ولا أى والكون اعرصى من استيفاء من استيفاء بالاعتماد  
 صفة استوفاء ريع هذا استيفاء الاتحاد اعرصى بالمثل لأن الأبرع عرضى خارج عن استوفاء  
 وأجل يقتضى الاتحاد وأجل على النسبة أى هى أحسن بالمراعاة عمن أن العرضى والمتعدي  
 متعديان (والماء دراع استيفاء لانه اعرصى وأجل بأن ادراع عرضى لأنه من استيفاء  
 المعطوف الذى هو قسم من العرضى ومحمول على الماء الذى هو أحسن بالمراعاة فلو لم يكن  
 لانه دأه لم يصح الحمل فصحة أحسن دليل الاتحاد (ويورد عليه أن الأبرع محمول على استوفاء  
 عرضى ليا ومتعدي معاً بالعرضى فليس لدأه اتحاد بالذات مع أجل فصلاً عن اتحاد المفهوم  
 والادراع بالمعنى المذكور ليس محمولاً بالمراعاة على الماء بل بتفسير دأه أن لم يكن فى اللفظ  
 المذكور ولو سمى الحمل فهو لا يقتضى الاتحاد بالذات فصلاً عن اتحاد المفهوم فتشكر (ومن ثم)  
 أى من أحسن عدم انتعثر بين هذه الشئ (قال) ذلك الغافل أن المشتق لا يدل على النسبة

والاعنى الموصوف لاعم ولا خاصا لان اشتق عرضي منعد معا منك وهو حال فاعلم بالعمل لا بد من  
 منه العمل فلا يمتد منه ومن احال واستند لا يدخل في الاشتق ايضا لان حال المنعد من بدات  
 في الاستدعاء وان كبرت واحد من موصوف هو انعد استعدت الذي يعبر عنه في الاسود والابيض  
 من سنة بسنة وسنة في الابيض من موصوف في الاعمال بان يكون موصوف الشيء الابيض  
 ولا خصا من يكون موصوف الثوب الابيض واستند عنه به كان موصوف الشيء في اشتق  
 كان موصوف مثلا من انعد من اسم في الفصل لان موصوف موصوف عرضي عام موصوفه وكون  
 انعد من اسم في الفصل باطل كما لا يخفى ولو كان موصوفه في الاسود سواء كان موصوفه في الاسود  
 موصوف في ثوب واحد من الانس انعدت او شيء في الصلابة والشيء الذي به احدث  
 من الا انسان موصوف في اصناف الانس انعدت في الشيء نفسه وهو موصوف مع ان  
 ثوب الصلابة بالامكان فاعلم لان كان الموصوف به وكون موصوفه في موصوفه  
 منعد عنه فمع عدم دخول اسم في العام في الفصل وكونه في الشيء نفسه موصوفه في موصوفه من  
 غير زيادة فيك موصوف في اصناف الانس وكونه في موصوف الثوب الانس انعدت مع  
 موصوفه وهو احدثت في انعدت عرضي منعد وعندها احدثت في انعدت ان يكون موصوفه  
 ان موصوف الشيء بسيط وحتي ان يكون اشارة الى ما تنفرع عنه وهو احدث في انعدت  
 وانعدت كما هو موصوف بعض الاول من وقد عرفت ما فيه وكونه في انعدت الاعبار في موصوفه  
 الثالث ما قال ان سببا وهو حد اشيع ان يفسر في انعدت من سببا موصوفه موصوفه في انعدت  
 منعد الله (وهو الاعراض في انفسه هو وجودها محالها) فهد الموصوف في انعدت وجوده العرض  
 وانعدت وانعدت وجوده في اشيعين يستلزم احدثه في انعدت لانعدت انعدت في انعدت  
 الشيع موصوف القائل بالانعدت وعدم انعدت في انعدت موصوفه في انعدت انعدت  
 ليس في انعدت لانعدت من كلام اشيع انعدت الاعراض وجوده راطن لاسم لوجوده في  
 نفسيا الابدع في انعدت بالانعام بنفسه كما في انعدت لانعدت الاعراض والموصوف وجوده وانعدت  
 بل في انعدت يرد على ما ذهب اليه اشيع انه موصوف ان يكون الموصوف مشترك كما بين  
 انعدت مثلا موصوفه موصوفين من موصوفه غير انعدت بلعدت انعدت وكونه في انعدت  
 من انعدتات ولشيع ان يقول على مذهب انعدت وان لم يبارم كون شيء واحد موصوفه موصوفين  
 يكون يبرم بتمام عرض واحد موصوف في هذه الصورة فهو موصوفكم فهو حواسا عامة ما بين في  
 النفس عن انعدت يبين انعدت انعدت على تقدير التفاضل موصوفه فالبقرة او اربعة انعدت يعرض  
 الموصوفين من حد انعدت في انعدت والمتمنن ذلك انعدت موصوفه بلعدت وان لم يبرم كونه  
 انعدت فمع من هذا ان انعدت لم يبرم بالانعدت وجوده في انعدت على مذهب الشيع  
 اح واحدرة السابعة يعتمد الرصد به الحق ما قال الاستاذ قدس سره في هذا المقام وانعدت  
 ان انعدت لم يات بها بغير الحق عن انعدت بل انعدت بالانعدت دائرة بينهما وقد يدع الاشكال

بالنقطة المشتركة بين الخطبين بأن الخطيب أمام متصلان وتداخل نقطتهما بحيث يصير نقطة واحدة مشتركة بينهما فلا اشكال فان هناك ليس نقطة واحدة مشتركة فائبة بمحس بل نقطتين موجودتين بوجودين فائتمين في محس متداخلتين مشتركتين في الأخير والوضع والاشترار بينهما لا يوجب الانعقاد في اوجود ليلزم كونهما موجودين ولا يباين واحد متعطين واماط واحد متصل يجرح الوهم منه خطيب ونقطة موهومة مشتركة بين هذين الخطبين فمحس هذين الخطبين الموهومين والنقطة المشتركة هو الخط الواحد المتصل وينتزع الخطان امعصالا منه مع تلك النقطة وهي مشتركة بينهما بمعنى انها متداخلة ومتبينة فلا يلزم كونهما موجودا موجودين ولا قيامها بمحس فافهم (فالكليات خمس) هذا فرع على ما سبق من قوله ثم انكفى الع فاعلم منه ان الكليات خمس لا رائد ولا ناقص كما عرفت فيما مر آسا (الاولى احس وهو) اي المحس (كله معقول) اي معقول (على كثيرين مختلفين بالحقائق) بان يكون حقيقة كل واحد من غير حقيقة الاخر كحقيقة الانسان وحقيقة الفرس والفرس وغير ذلك في جواب ما هو) يعني اذا سئل ما هو يقع في جوابه فسط الكلبي محس للمحس والمقول على كثيرين مختلفين بحقائق فص يميزه عن الأنواع وفصولها اقربنة وجوابها في بيان ليست مقومة على كثيرين مختلفين بحقائق وفقد جواب ما هو حرج العصول المصيدة واعرض العدم لانها وان كانت مقولة على كثيرين مختلفين لكنها لا تقع في جواب ما هو فان قلت ان الكلبي هو القول على كثيرين فذكر احدهم يستعني عن ذكر الاخر فما وجه ذكره فقلت المقصود في ان تعرضت احاطة الهبة وان كان انهم ماصلا بدونه ايضا لكنه غير مفيد للاحاطة اتمامه وهو حلال المقصود (لا يباين ان القول على كثيرين والكلبي مترادفان يشتمل احدهما لآخر الاخر محيط احدهما لما يحيط به الاخر فليس في ذكر القول على كثيرين بعد الكلبي احاطة تامة لم تكن قبل ذكره فلا يصح انه غير مفيد لاحاطة اتمامه (لانا نقول ان المراد بالاحاطة التامة الاحاطة الاحتمالية والتعصبيه معا فدلالة الكلبي احتمالية ودلالة القول على كثيرين تعصبيه وذكر كليهما في التعريف يكون كشفا كاملا واحاطة تامة (فان كان) اي احس (جوابا عن الهبة وجميع المشاركات) يعني اذا سئل عن الهبة وجميع المشاركات في ذلك احس يقع احس في الجواب (فعرى) اي هذا احس يسمى فرسا كالجواب عنه هو اب عن الهبة الانسان وجميع المشاركات في الحيوانية بانه اذا سئل عن الانسان والفرس وغير ذلك من سائر الحيوانات ما هو يقع في الجواب حيوان والحيوان محس فرس للانسان (والا) اي وان لم يكن جوابا عن الهبة وجميع المشاركات بل يكون جوابا عنها وعن بعض المشاركات (فمفيد) كاحس فانه اذا سئل عن الانسان والافلاك والجمادات يقع في الجواب انها محس واذا سئل عن الانسان والفرس لا يقع في الجواب انها محس بل يقال انها حيوان فاعلم ان احس محس بعيد للانسان لو وقع في الجواب عنه وعن بعض المشاركات لا كلها (فان ثبت ان الانسان مع الافلاك كما يصدق عليها انها محس كذلك الانسان والفرس يصدق عليها انها محس واحس مشترك بينهما كما بين الانسان والجمادات والافلاك فما وجه وقوعه

في الخواب اذا سئل عن الانسان والافلاك وعدم وقوعه فيه اذا سئل عن الانسان والعرس مع عدم  
 انفارقي بينهما (قلت ان ما هو سؤال عن تمام المشترك بين الامور المسؤنة عنها وتام المشترك  
 بين الانسان والعرس هو الحيوان لا الجسم لان تمام المشترك لا يكون مشتركاً سواء ولو كان  
 لكان حراً، والجسم ليس كذلك لان ما سوى الجسم وهو الحيوان مشتركة بين الانسان والعرس  
 بعلاقي اسما وانما ليس سواء شيئاً مشتركاً بينهما من الجسم وان كان مشتركاً كما سكره جرم الحيوان  
 وفي صفة وليس غيره وسواء وتام مشترك بين الانسان والافلاك والجمادات فيه ليس سواء سر  
 مشترك بينهما (وهنا اي في الجسم) (محدث) اي تفهيمات الاول ان ما هو سؤال عن تمام الهيئة  
 المختصة) سواء كانت مختصة بالاشخاص او الانواع او الاجسام من حيث الخصوصية (ان اقتصر  
 فيه) اي ما اقتصر في السؤال على امر واحد ولم يذكر فيه امور متعددة كما اذا سئل عن ريف  
 مثلاً بما هو (فيجاب بالبورق اي يقع في اجواب النوع وهو الانسان في اشارة ان كل امر امر  
 (او الخلد انما) اي يقع في الجواب عن السؤال بالامر واحد الخلد انما في اشارة اذا كان هذا الامر  
 كلياً سواء كان نوعاً او جسماً كما اذا سئل عن الانسان بما هو يقع في اجواب الحيوان الناطق واذا  
 سئل عن حيوان يقع الجسم اسما في الحساس اجتزاء بالارادة في اجواب (فان قلت ان احد التام  
 يقع في اجواب عن السؤال بالامر حراً ايضاً فما وجه تخصيصه بكونه كلياً) قلت وان صح بحسب  
 المعنى وقوع احد التام في جوابه لكن لا يجاب به لان الاجاب يكفيه وتفصيل مشترك وقال  
 الاستاذ قدس سره ان التردد على سبيل منع احوال الحقيقة واجمع فيجب بكل واحد منهما في  
 السؤال عن امر حراً ايضاً لان السؤال عن الهيئة من حيث هي هي فلا يقع في اجواب الامة كذا  
 ولا اعتبار للاجسام والتفصيل وكل واحد منهما مفرد ومورد لتحقيق هذه الهيئة (وبك ان يقول اما كفي  
 الاجاب الذي يعبر عنه بلفظ واحد لاطنة بايراد المعنيين وتفصيل لافئدة معتدة به فيه (فان  
 بين اداسئ عن الشخص الذي تشخصه عين ذاته فلا يصح ان يقع في جوابه اسوع او الخلد التام  
 ما عتق الحصر فيها) فبما ان ما هو سؤال عن الهيئة والمراد بالهيئة هيها هو حقيقة الكلية المعرأة عن  
 الوجود دون ما به الشيء هو هو فحينئذ لا يصلح السؤال بها هو فيكون تشخصه عين ذاته  
 كالجواب تعالى فافهم (وعن تمام اجابية المشتركة) اي ما هو يكون سواء الا عن تمام المشترك  
 (ان يقع في السؤال بما هو) (بين امور فيجاب بالبورق ان كانت اي تلك الامور متفقة الحقيقة  
 كريد وعمر ووبكر اذا سئل عنهم بما هو يقع الانسان في الجواب ويجاب انهم انسان (وبالجسم)  
 اي يجاب بالجسم (ان كانت) نبت الامور (مختلفتها) اي مختلفة سابقة كالانسان والعرس والحصار  
 هي حقيقة الانسان الناطق وحقيقة العرس الحيوان الصاهل وحقيقة الحصار الحيوان الدقيق  
 فجميع كل واحد منها بخلافه حقيقة الآخر فاداسئ عنها جميعاً يجاب بالحيوان الذي هو جسم بها  
 ومشارك بينهما فالاولى ان يقال ان ما هو سؤال عن تمام الهيئة فان كان بحسب الخصوصية فقط  
 يقع الخلد انما في اجواب وان كان بحسب اشركة فقط فيجاب بالجسم وان كان بحسبها فيجاب

بالنوع لانه احصر مع حصول المقصود اقل في احشية قد تقدم فيما سبق من حوار كون الرسوم  
 وانتهى عن انعطى جوابا فنذكر انتهى هذا اشارة الى رد احصار جواب ماهو في النوع والحد  
 والخمس كمدى عينا حتى نأبهم بغيره ونوع الرسم وانظر الى القسط اصاب في جواب ماهو  
 فابن الانحصار احب منه من جوار وقوعها على سبيل اوسع وهما الكلام فيما يقع في اجواب  
 حسب الحقيقة وهو محصور في اثبات فان قلت قوله قد تقدم مما سبق يدل على ذكر حوار كون  
 الرسوم وانظر الى القسط جوابا مع انه لا اثر فيما سبق من هذا الكتاب فلما كره في احشية المهمة  
 المعقوفة على ما سبق من قوله في احط انصور الى ما كره ومن هنا يعني اذا علم ان احسن  
 جواب لما هو وتهم انهم انهم (يشرح) اي بسط طوعه في عدم امكان احسن في مرتبة واحدة  
 من اقران وانصافه واحدة لا رجعتين فيمكن واقع في صله اذا كان احسن بهما المشترك  
 واقعا في جواب ماهو كما علمت فبشر ان امية واحدة لا يكون مساو في بيان ويعيد ان  
 مرتبة واحدة لا بد من كونهما في مرتبتين من احدهما عند مرتبة والاخر من مرتبتين  
 كالاسم الذي منه احسن عند الاخر في مرتبة واحدة واسم اعطى بعد مرتبتين ويعتبر  
 ان يكون المهمتين احسا من مرتبة كالاسماء في احسا من مرتبة وفيه احيوان به احسن  
 قريب آخر هو اسم التام ومعنى قد في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما احسا لا آخر  
 ودليله انه لو كان شيء واحد عسان في مرتبة واحدة يترجم استغناء الشيء عن ذاته لانه لا احد  
 احسن يكتفي في يقوم امية الجمعية في احصل واحد منهم لا حاجة الى الاخر فحصلت المية امية  
 بدون الاخر وسقطت فيلزم استغناء الشيء عن ذاته اي الذي فرض حسب (وذلك يقال من  
 ما هو سواء عن تهم امية فاداء في اجواب واحد منهم انقطع السواء ويحصل له ان يسكن  
 ولا ينظر الى امر آخر فوكان في احسا لا يحصل ان يسكن في واحد منهما وقد يستدل من احسن  
 ما هو المشترك والاكمل شيء الواحد احسن لم ينس واحد منهما من تمام المشترك كما هو  
 انه من نفسه الثاني اي في حيث الثاني وجود احسن هو وجود النوع يعني ان احسن  
 والنوع متحدان في الوجود وهو في الوجود المعنى هو في الوجود الآخر في وجود  
 احدهما عين وجود الآخر فلهذا هو غير الشبح انه ليس وعمره من المعقوف وفي البعض  
 تركيب المية من احسن والعصر بالانضمام بال الفصل منقسم الى احسن وهما هو وجود ان هو وجودين  
 وفي البعض ابو خود انواع بساطط والاحسن وانصول منفرقة عنها لا وجود لها الا في الاشتراك  
 (وهو اي احسن) (محمود عنه) اي على النوع لا جادهما في ابو خود بينهما اي في البعض الخارج  
 هذا اشارة الى رد من ظن بالانضمام وفي سائر الوجوه لانه يمنع احسن وجود احسن في  
 الخارج ليس غير وجود النوع والا لكان سبالة ولا في انهم غيره والا ما كان محمولا على  
 طبيعة النوع فليس هذا شيئا يمتنعان في الخارج بعض منهما نوع ولا في البعض في لا يحصل  
 من اجتماع احسن مع احسن فيه حقيقة وان حصلت هيئة تركيبة مطابقة لها اذ الاجزاء الذميمة



وهم يحتاج بذلك ان انواع ايضا منهم بحسب التشخيص فلا فرق بينه وبين احسن فكان ليس  
 ينسب فيها، اى فى طبيعة النوع تحصل معناه اى معنى طبيعة النوع كما يطبق فى احسن  
 تخصيص معناه (بل) ينسب فى النوع، تخصيص الاشارة، حاصل الكلام ان النوع ليس حار كحال  
 الحسن لان معناه منحصلا متقرر ثابت فى النفس لا يتركب فيه وصف زيادة التشخيص اى هو  
 لان يكون صدى للاشارة لا لتعريف اصل معناه بمعنى فاحصى احسن منهم لا يقبل الاشارة بعد ان  
 يصيب اليه معنى آخر ايضا يعلى النوع فانه قد يضاف بعد اضافة التشخيص اليه وهو من عوارض  
 المشخص والاشارة باقية فان قيل وقد قرر عندهم ان افعال خارج عن احسن ومن حواصيه  
 وعروضه فنحصل النوعى ايضا لا يكون الا باخراج فصل هو واشخص سواء رقت خروجه  
 انحصار عن احسن وعروضه فى بعض الملاحظات بتصحيحه فان الفصل عند لو حوذا احسن وبشخصه  
 فى هذه الملاحظة وانما فى مرتبة المعنى ممكن ان يكونا امر واحد فنحصل بحث بزيادة الامتياز فمسة  
 انشخص اى النوع ليس كسنة الفصل اى احسن لان النوع لا يخرج اى الشخص فى الفصل  
 واوحد ويجمع لا ينام اى معنى من فى الاشارة وقد حوذا احسن باعني اى اخص فى كل واحد  
 من تلك المراتب ووجه فى بعض الملاحظات بتصحيحه وغير الفرق بين ان يحصل النوعى واشخص\*  
 الثالث، اى يبحث الثالث، من غير من احسن وامادة) اما بدلت او بالاعتبار واستند على  
 اثبات الفرق فهو (فانه قد ينقسم مثلا اليه) اى احسن (حسب الانسان) ش من له ولغيره (فهو)  
 اى احسن من حيث هو حسن محبوب عليه، ان على الانسان كونه من لاجراء المحولة ويقاب  
 ان احسن (مادة) اى الانسان فهو، اى احسن مستحق احسن عليه) اى على الانسان من  
 حيث امدية كونه حار حيا نعم ان ليس احسن وامادة فرقاً والا كفى بحمل من حيث الاول  
 على الانسان ويستعمل حصره عليه من جهة اخرى فليس الفرق بقوله (موقوف احسن) اى احوال بشرط  
 عدم الزيادة) اى بشرط عدم زيادة شىء عليه كالمسمى (مادة الانسان) اى مركب منه مثلاً لا يحصل  
 بالقوة اذا انضم اليه الفصل، واما احوال بشرط لزيادة اى زيادته الفصل بان يكون داخل فيه ومنتهية  
 معه بان يوحده احسن مع النوع مثلاً فهو (نوع) ينقسم اطلاقاً (واما احوال بشرط شىء اى لا يلاحظ  
 بشرط عدم الزيادة ولا بشرط وجود الزيادة بل ان من حيث هو اعم من ان يكون مع الزيادة او  
 عدمه (من كفى ما كان) اى بان يكون (واوكل مع الى معنى) اى مقنوم يحصل داخل (فى جملة  
 تفصل معناه) اى معنى احسن فهو (حسن) فاحسن هو مرتبة لا بشرط شىء اى ليس فيه شرط شىء  
 واوحد مع الى شىء (فهو) اى احسن (محبوب) غير مقنوم بعد) لان ما لم يتعرض فيه بشرط  
 (لا يدرى انه على اى صورة) من صور العناصر والافلاك مثلاً ما لم يتعرض بشرط اى صورة من  
 الصور لا يعلم انه على اى صورة منها (ومحبوب) اى احسن فى مرتبة الحسية محمول (على كل مجتمع  
 من مادة وصورة واحدة كانت، الصورة او اما وهذا) اى كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وحسب  
 باعتبار (عام شامل يوحده) (فيما داه مركب) فى شىء حقيقته مركب من الجبولى والصورة

كالحسم (وماداته بسيط) ليس بمركب منها كالسواد واسمه من غير ذلك من الألوان ون العن  
 معتبر فيه انصاف بقوم مع الحسم وثبت بقوم مع الحصل ويوجد في الحسم مراتب ثلث كما  
 علمت (لكن في المركب) من الهولي والصوره تعصين مع الحسم عسير (اي مشكل) (دقيق)  
 اي محتاج الى استقاة والتأمل لعدم ظهور الحسم لان ابدته فيه طوره ولا يظهر ان يكون موهمة  
 باعتبار صدق على اشئ معتبر آخر ظهور انما يظهر كونه حسم (وفي البسيط تدقيق المادة  
 متعسر مشكل) لان البسيط لا مركب فيه حقيقة والحسم والمادة يسافيه بحسب نفس الامر به من  
 البعض بصر من الحسم ولاشك ان معنى الذي يفرضه البعض صدق عليه ولا يظهر ان يكون  
 الشئ الصادق عليه باعتد غير صادق واعتبار آخر لا يظهر كونه مادة فان اهتمام المتعين كما  
 في المركب فان المادة منه متعسر وبصطل معنى الحسم انما يكون في ذاته وتعيين اسم اي حسم  
 اسمهم معها كما يكون في البسيط فان الحسم عتبر معنى يفرضه البعض هو حده وفيه والمادة انما  
 يكون بعينه معينا بحيث يؤثر بشرط لاشئ وهو معنى الحسم اي لا بشرط شئ الذي هو مرتبة  
 الحسم (امر عظيم) لانه طوراً طوراً ويعلم ان العقل يستدعيه لان المركب اذا علم فيه حراً ان  
 والعقل ياتي فيه بحسب الظاهر من ان بعض احدهما على حقيقة الآخر (وتعصين الكلام ان افرق  
 بين الحسم والمادة وبتوابع انما هو بالاعتد والتفاوت بينهما اعتباري بحسب ملاحظتا العقل بان  
 العقل اذا لاحظ الحسم كالحسم مثلاً لا بشرط شئ من الرابة وعدمه بل كيف ما كان مأخوذ  
 معتد ولو كان معارف معنى فهو حسم عام شامل له بحته من الانواع ومحتو بمضمون في ذاته وحر  
 ان يحاط به مع ما ان متعينة معه حتى اذا لوحظ بشئ من معانيها ولا يلاحظ الاعلى انه يعين  
 شيئاً مما كان الحسم مشتملاً بالدرجة انية حراً ان يكون انما كالحسم اذا لوحظ معه معنى لنامي  
 والاسم يعين الحسم بالدرجة اي ما كان منهما وهو شذوذ غير انامي وهور ان يكون نامياً  
 فالحسم في هذه المرتبة حسم محمول على كل محتج من مادة وصورة ولا يعلم على اي صورته وكم  
 صورة ويطلب الحسم بعض ذلك لانه لم يقرر بعد والعن يكون حسمها محصلاً واذا لاحظ  
 بشرط عدم اسر بدة وان يؤمن حصر اذا طوب وعرض وعقو بشرط ان لا يدع فيه معنى غير  
 ذلك كالموه والحسم والاعتد والاطن وغيره فان افترس به معنى من المعاني لا يكون متعينة معه  
 كما في الاول بل يكون حراً حاضره غير محصل له وفي هذا الرتبة مادة وحر من الانسان ليس  
 بهموم عليه ويكون انساناً باهوة اذا انضم اليه الطن واذا لاحظ بشرط الر بدة بان يؤمن  
 مع معنى الحسم الموه والحسم والاطن مثلاً فحيث يكون حقيقة محصنة وبصير نوعاً كالانسان  
 مثلاً فالحسم منهم شامل للنوع والمادة فهما معيان بالتي فيه التركيب من الهولي والصوره  
 يكون المادة فيه ظاهرة واحده في مرتبة الحسم وحدها مما يكون متعسراً واما ما ليس فيه  
 مادة كالبسط فصدق المعنى الذي يفرضه العقل حسماً يكون سهلاً وحده متعينة في مرتبة  
 المادة متعسراً هذا توصيف الكلام على حسب المرام (وهذا) اي الفرق بين الحسم والمادة

طاهر  
 محمدي  
 اهله

الحسم  
 الموه  
 الحصل  
 الحسم  
 الحصل  
 الحسم  
 الحصل

وهو الفرق بين الفصل والصوره بمعنى كذا ان من احسن واجاده بعضا واعتباريا واحدا فبعضها  
 كذا من احسن والصوره بعضا اعتباريا وانما حقيقة ذلك من احصل اذا لا بشرط شيء  
 كان متصلا ومحولا على الانسان واذا لم بشرط شيء كان نوعا ونفس الانسان واذا لا بشرط لاشيء  
 كان صورته معانته غير محمولة عليه لكونه علة محضه مجموع اعتبار انقوم واحسن وهو الحيوان  
 باعتبار الوسوء واعتبار ما به غير محمولة على العلول كذا لك ومن معناه اي من ان الفرق بين  
 احسن واجاده وبين احسن والصوره بالاعتبار تسميم يقولون اي تسميم من ليس احكامه من  
 احسن ماخوذ من المادة واحسن ماخوذ من الصورة ان اذا كان الشيء كذا في ان من امادة  
 والصوره فاعتبار احسن حسبه فصلا واجاده والصوره من الاخر اذ اخرجته واحسن واحسن  
 من الاما اذ عتبه وغير من هذا الاستلزام التركيب المعنى معار على واجاده الا ان المعنى  
 معار عتبه في ان شبهة ومن هذا النوع ان ما في شرح المواهب من ان امر كذا اخرجته ليس  
 بها حدود عقلية بل بحث ادلايل من عدد اعتبار حدوده بعدد محدود فانه من من تعدد  
 الاما ان ليس له اجاب فلا ان الاخر اذ اخرجته اذ ان كان ياد اذ عتبه ايضا يلزم  
 تعدد ما عتبه فانه ديم ان شئ قوله ومن هذا النوع اي من قولهم ان احسن ماخوذ من امادة  
 والصل من الصورة واعتبار اعتباري بل هو اي يحير ان ما في شرح المواهب من ان امر كذا  
 اخرجته ليس بها حدود عقلية فانه فل حصة مجموع لآخر اذ اخرجته تمام ينفق امر كذا في الفصل  
 كما انه في حقيقة في اذ راجح فهو كذا اذ اخرجته معانته تحت الاخر اذ كان مجموعها احدهم معية  
 امر كذا في احسن يلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتين مختلفتين في الفهم وانما معان قوله بحث اي  
 ما في شرح المواهب من ان من احسن ماخوذ من الاما لان اعتبارات احسن لا يفسد من احسن احسن حقيقة  
 وانما يستلزم تعدد اعتبار حدود بالاجاب وهذا ليس كذا لان احسن ليس الا اذ اخرجته  
 وانما عتبه انما هو بالاعتبار كما عرفت وهذا من من تعدد الاعتبار لشيء واحد وهو لا يستلزم  
 تعدد هذا الشيء قوله ولا رد الى اي اذا كان من من تعدد الاعتبار فلا رد ان الاخر اذ اخرجته  
 دلائل في قوله كان ياد اذ عتبه احسا يلزم تعدد احتش الامر كذا لانه بحسب الاجاب اذ اخرجته صر  
 حقيقة وبحسب العقلية حقيقة اخرى وبعض اشار حين انقورت راجح اموافق فان شبهة راجح اي  
 شرحه وخوف الاصاب بركته ومباشرة قوى تنفس اجاب عنه اوردته مدونه بعضه راجح العرفاء  
 من يد العصر وحيد الدهر افضل ام ان من وبرهان انفسه من حسنة من حسنة سيد المرسلين  
 مولانا وامتناعا بين نظام املة والدين ور الله مرهه وافان عليه في صوره كنه في حاشيته بها  
 حاصره ان احكامه يقولون ان عيولي العناصر يحسب لغيري الافلاك مبهمة والصوره متحبه فيهما فلو  
 كان الفرق بين المادة واحسن والصوره واحسن بالاعتبار يلزم كون الفصل اعم من احسن لان  
 الصورة او واحدة مشتركة بين الصانع والافلاك وهي متحدة مع الفصل فيكون فصلا مشتركة بينهما  
 والمادة اعم من متحبه مع احسن لكل واحد من هذه صر ولا فلاك على هذه المادة العناصر محتصة بها

لا يوجب في الافلاك فصار جسما مختصا بـ ايضا لا يوجب في الافلاك والفصل يوجب فيهما كونه  
 فيلزم عموم انفس من احسن وخصوص احسن من افضل مع انه ليس كذلك ويلزم ايضا كون  
 افضل اواحدا مفعولا لاجل كثرة لان الافلاك لكل واحد منها عس وكذا العناصر لها احسن آخر  
 وافضل لكل من الافلاك والعناصر واحد وهي الصورة الحسية وانما لم يسم كون حقيقة واحدة  
 متحدة مع اختلاف الحقيقة لان الفصل حقيقة واحدة متحدة في الوجود مع الحس اذا كانت الاحساس  
 حقيقة وكان وجودها واحدا متعديا يلزم ابعادا لحددها واحدة مع اختلاف الحقيقة فافهم به دونه  
 وانما من حقيق (وما عسى عند ان احده) الصورة في مقام الحس والفصل غير اعادة واصورة  
 اللتين يتركب منها الجسم اذا احدها وهي الصورة الحسية متحدة مع جميع الاسماء والاخرى  
 وهي المادة مختلفة في التركيب بينهما ذكيت احده في بحث اذا انصبب الصورة الى المادة صار  
 اتركب ههنا حسه وانتر كيت عندك تركب اعدى لان وجودا من وابعاد من نفس مجرد وما  
 يسمى عندك بالمادة اعم ما يسمى بالصورة احسن بخلاف الاول كيت ووفيل بالمرتب الا بعدا  
 هي يلزم بعدا عند المتعديين مع روايا الاسرار لا يسمي بـ حقيقة عندهم ويرى الصورة الحقيقية  
 فهم انه ليس فيهما اتحاد فانما غير الاول لا شك ان اشياء من اشياء الحفظ وعدم الالتفات  
 الى الاختلاف في المقامين في دفعه انه لا استقامة في روال احدها مع الحس مع ماء الآخر  
 بعينه الا ترى ان الشعر اذا قطع يبقى ثابت مع بعدا حسية مع الحس مع ان وجودا حس هو وجود  
 اعصر على انهم صرخوا ان الجسم مركب من حس هو حوهر ومن فصل هو فاس لا بعد  
 انشئة مع اعترافهم بتركب من اعادة واصورة اعدى حورتن ويقول بالتفكر بين الاثنين  
 واحورتن خلاف صريحهم (واحاب هذا العائش من عند نفسه ان الجسم ليس حقيقة واحدة  
 متحدة مشتركة بين العناصر والافلاك بل الهوى حقيقة مبهمة اذا احمت اليها الصورة تفصل  
 ويعصل عنها جسم مطلق بالنسبة الى ماء اعمومة من صورته اعمومة مثلا اذا تعصب هوى  
 العناصر بالصورة الحسية يوصل حسية مظنة بالنسبة الى انواع العناصر واذا تعصب هوى  
 فاس بها يعصب حسية مظنة اخرى بالنسبة الى امواع اعمومة بالصورة اعمومة لنفس روات  
 حسر بان هذا ايضا خلاف صريحهم لا هم صرخوا ان الحسية مشتركة بين هذه الاسماء وانما  
 الاختلاف بينها بالصورة اعمومة وانحدوا في اصطلاح تعريف الجسم بـ ايراد القاطع عامة يشتم  
 جميع الاحسام عدوية كانت او حسية يقول باستقلال الاسم في الحسية المطلقة لا يصح  
 اية فائق ان هذا الاشكال متعسر اذ لو امكن ان يكون له اولو لا يثبت واحدا الى ما يند  
 انما يفسر لتعصب اية امرار جمع وامان في ثوبه الرابع الى المبحث الرابع (والا) الى  
 المتطفيون (ان السكلى الواقع في تعريف الحركات اسم حس صاى عسى داس من  
 حدودها (لحسية) وهي احسن وابعاد واصل واحاجة والمرتب عام لان تعريفه لا يح  
 عن كل نفس او بعدا (هو) أى السكلى (اعم) من الحس الحس كونه جسما لها



فإن اسكنى كلى لأن معناه بصاق عليه وعلى غيره كالإنسان مثلاً فيكون فرداً له كلنى كغيره من  
أفراده، ولا شك أن فرد الشيء يكون أحص منه فيكون غيره إذاً أحص بغير الإعم فيكون الكل  
معايراً للكلنى ويصح سلب الشيء من غيره فيصح سلب الكلنى عن اسكنى أيضاً فيقال إن الكلنى  
ليس بكلنى وهو سلب الشيء عن نفسه وسلب الشيء عن نفسه مع لال كل شيء وثبت لنفسه  
بالضرورة وبغير جواب هذا الاشكال من أحد بين صحة السلب واستصحابه باعتبار من فهم حيث  
أعز ذلك مع قطع النظر عن حيثية انفسية بصفة السلب باعتبار أنه غيره وباعتبار كون نفس الشيء  
عينه مع قطع النظر عن فردية لا يعالج استصحاب أصلاً ولا يبرم سلب الشيء عن نفسه في سلب  
واستصحابه باعتبار بين فإن الأول باعتبار من فهم حصته وأثنى بالنظر إلى ذاته فهم هذا القول  
أصح ملاحظاً حيثين ونظر إلى وحدة النقط (هم يبرم كون حقيقة الشيء) مثل مفهوم اسكنى  
(عيناها أى ذات الشيء) وحار حاصه) أى عن ذلك شيء بعبارة إشارة أى سواء وهو أن الجواب  
عن إيراد سلب الشيء عن نفسه وإن ظهر مناسب لكن رد كون حقيقة الشيء عيناها وحار حاصه  
لأن مفهوم الشيء نفسه فيكون عينه ولا به فرد منه فيكون حار حاصه إذاً الكلنى كما صدق على  
الإنسان كذلك يصاق على الكلنى أيضاً كما أن الإنسان ليس أخلاقياً اسكنى كذلك الكلنى انشئ  
هو فرد أيضاً ليس بداخل في مفهومه والأبزم الدور تنقضى الشيء على ما هو داخل به فصار اسكنى  
موقوف على فرد وكان الفرد موقوفاً عليه وهذا هو الدور فلا يكون الاعار حاصرم كون الشيء عيناها  
وحار حاصه إلا إيراد على نظم الإيراد السابق وأقوى منه لطهور استصحابه سلبه مدعوم بجواب  
أدى إلى قوله (ولكن لما كان) هذا البرم باعتبار بين (أى اعتبار انبئية وفردية ولا يبرم  
المحذور حاصه) أن كون الشيء عيناها شيء وحار حاصه وإن كان اجتماع استصحابين في شيء واحد  
ولكن لما كان باعتبار بين فلا محذور فيه فاحتمل منبئية والمبرم باعتبار بين دينة وهو كان  
باعتبار واحد يبرم المحذور استصحابه ومن ثم (أى من اسكنى) استلزام الاعكام متعدياً لاستصحاب  
(خيل أو لا الاعدايات) أن معرفتها (لنطلب الحكمة) أن سلب معرفتها بأن أمه حوالاً معروفة  
أعدا المودعات حقيقة موقوفة على أولاد طرف عمارة ذلك كثر منبئية منبئية معروفة  
الحدائق (واسام من انبئية) فإن كان (أى من اسكنى) (أى من اسكنى) (أى من اسكنى) (أى من اسكنى)  
سلب الشيء لم يشعشع به حاصه (أى من اسكنى) (أى من اسكنى) (أى من اسكنى) (أى من اسكنى)  
لأن المشعشع مع عن أكثر (أى من اسكنى) (أى من اسكنى) (أى من اسكنى) (أى من اسكنى)  
معروف (أى من اسكنى) (أى من اسكنى) (أى من اسكنى) (أى من اسكنى) (أى من اسكنى) (أى من اسكنى)  
لا يجوز أن يكون موقوفاً أو موقوفاً على كل الأول (أى من اسكنى) (أى من اسكنى) (أى من اسكنى) (أى من اسكنى)  
مشعشع لم يولد فإذا كان اسكنى موقوفاً صار مشعشعاً بالنتيجة والمشعشع هو العزى فصار  
منبئية وصيف محمول على كثيرين لأن العزى منبئية محمول على كثيرين وإن كان الثاني لم يكن  
عزى محصلاً للعزىات أمم موقوفة كريد وعمره وبكر وغير ذلك لأنها موقودات وكيف يكون

جروها معدوم لان انتهاء امر يستلزم انتفاء كل وامتنع كون الكلى موجودا ومعدوما بلزم  
 الراسطة بين اوجود وعدمه (ع) وحل (هـ) اي حدها امتنع احاطت (أ) كل موجود معروف  
 (الشخص) اي يعرضه الشخص ويصير متشخصا (مستم) عدمه فان قلت ان الواجب تعالى  
 موجود مع انه ليس معروف الشخص لان شخصه عيبه لا عار من فكيف يستلزم الكلية عيب  
 ان اراد ان كل كلى موجود يكون معروف الشخص بغيره اقدم والواجب تعالى ليس بكلى  
 (وذلك) ان كونه معروف الشخص (د) من التسمية اي بتسميته كلى اي الخيالات والاشتراء  
 ان اشتركا في ما قال المعروف فقتضى خروج اعراض عنه فحاضر احد ان هذه الكلية وهي كل  
 موجود متشخص معنى معروف من الشخص مستلزم كلى لان عدم مقولته على كثير من بل كونه  
 معروف صا يؤيد امريته لان اعراض اذا كان خارجا عن المعروف فافترس في مرتبة داه مع قطع  
 النظر عن العوارض بمعنى مشترك بين الكثيرين وبحول لا غيبا بمقسما اية وحديثي احد كون  
 الكلى موجود او لا يلزم انه معدوم الذي يبرعه اثبت (د) دخول الشخص في كل موجود (هـ) هذا  
 انه في اي جواب سواء كان مقول وهو ان الشخص يجوز ان يكون اطلاقا ولا يكون عروضا لا يكون  
 دللا بمستم والاشتراء (هـ) متع حصص عن كثير من مبهم امعدوم وهو كون الكلى اموجودا  
 تعبر به اجواب ان دخول الشخص في كل موجود (هـ) لان وجوده هو امر عدمي بشرط من اهيته  
 الشخص بغيره في مراتب اوجوده بصدع الكلية يجوز ان تكون معرفة موجود في اخرج  
 او في الدرع ولا يكون الشخص حرا امنا والامكن كذا لانها اذا لم تدل الشخص في كل  
 موجود بمقتضى المعروف بين الشخص كريد وعمر ولا يثبت الا بالنسبة فقط وان الشخص پس داه لا  
 فيجه لان بقول ان اريد عدم اخر في انه لا يبقى عرفي بينهما بحسب الحقيقة والهيته بمستم ولا  
 محصور به فان اراد النوع ارا عاكيا متفقة الحقيقة واهية لافرق بينها اصلا بحسب الهمية وان  
 اراد عدم اخر في بينها بوجه من الوجوه فهم قال الشخص وان لم يكن داه لاه لكتبه في الملحط  
 والعمول معتبر فيه وبجسده الاعتبار بينهما في الاشارة الحسية وهو اذ ارق وفيه (اثنان) من  
 الكليات الخمس النوع ووجه ما خبره عن احسن وبقدمه على الفصل ان ما هو من احكام انقص  
 من كونه موقوما ومقسما موقوف على النوع اداء لم يتحصل به اوجده لم يعدم بقويته وبسببه وبانفسه  
 عليه وانقسامه موقوف على احسن (هـ) اي النوع (اقبول) المقبول (ع) انتفاء احقائق (ع) حرج  
 به احسن لانه محمول على مختلفة احقائق (و) جواب ما هو (هـ) حرج به الفصل لانه مقول في جواب اي  
 شيء لا في جواب ما هو وان اراد بمقولة صراغة لاصحابه فعلا اراد بمقولة اعيوان على متفقة  
 احقائق ايضا في فواريد وعمره وتكرره هذا الترس ما هو لانه مقول بحداب على المعنوع وهو  
 مختلفة احقائق وان كان مقولا في صمته على متفقتها ايضا (كل حقيقة) سواء كانت نوعية او حسية او  
 فعلا او خاصة او عرضا (بالنسبة الى حصصا) اضافة الى ما اندرج تحتها كحيوانية  
 الانسان وبطبيعة ريد وغير ذلك من سائر الانقسام (نوع) اي غير حقيقة الشخص لا يثبت ليس لها

في حق الالهة الحقيقة المصونة (ما قلنا ان الحصة عليهم ما يكون التقيد به داخلا فصار  
 عبارة عن المصون مع التقيد فكيف يكون تمام مهية اصولي الذي ليس فيه التقيد داخلا فلا  
 يكون نوعا ج (فب المراد بالحصة شيئا مطلقا غير من للتقيد لا ما هو المشهور لا فان ا  
 يسمح لان يقول لا بأس به تقاسم اذا كان " حول الكلام على ظهر معناه فسادا ذلك " يسمح  
 في كلامهم (وقد بان اي ا و ع) (على انهية اي الامر ان كان اصل في الحق مصرح به اشياء  
 لانه لا محض في العقل وما محض فيه هو معنى وحدها كناية لا الشصعية (القول) صفه مهية عينا  
 اي على هذه الهية (على غيرها اي غير تلك الهية) (الحس في جواب ما هو قولنا) اي حولا  
 او ما اي لا اسطة امر آخر مصرح به الصنف كاره من و ابره من منه وان كان غيره ولا عنه  
 و على غيره افس في جواب ما هو كذا لانها من بواسطة من على الاذن وهو محمول عنه  
 فبدأ من حول افس عليه ايضا (ما قلنا فمت من يضمن الهية على ما يجب به عن سؤال ما هو  
 من ذلك لا حة الى قبل الاولى لا اح الصم فانه ليس بهية بهذا المعنى (فمت بهية ثلث مع  
 الاول ما يجب به عن سؤال ما هو والثاني ما به اشع هو هو والثالث الامر الحاصل في العقل  
 و المصطلح ان معناه الحقيقي هو افس اثبات وهو من مصنف فلان عنه من قيد بحر حة  
 عن النوع (والاخر اي افس على الكثرة المتفقة اذ ثلث في جواب ما هو افس) اي يسمى  
 النوع الحقيقي لا قدم حصيه وصار حقيقة نوعية ولا نهام حقيقة ام اده ولاه اذا اطلق  
 النوع في عرفهم فامتنع منه هو اقول على الكثرة المتفقة الخاتمي وانتدع علامة كونه حقيقيا  
 (والثاني اي ما يحسن عليه وعلى غيره الحس في جواب ما هو (الاصلي) اي يسمى بالنوع الا في  
 لان نوعيته بالاصفة اي ما فوه كشيوا فانه نوع بالاصفة اي ما فوه وهو الجسم انما واما  
 بانها اي ما يحسن عليه وعلى غيره الحس في جواب ما هو (الاصلي) اي يسمى بالنوع الا في  
 و بينهما اي بين النوع الحقيقي والاعتدائي وهو موصوف (مروعة) تصدقهما في الانسان  
 و وحدها اي بين النوع الاول في الحيوان و وجود الادل يكون الذي في الصورة الحسية الكيفية على  
 ما بين المشائين فانها نوع حقيقي بالمر الى اده وليس في عدم وجوده تحت افس  
 من تحت ان الصورة الحسية هي الجوهر فهي دائمة تحت فصلا نوعا صافا ايضا فلم يكن مثلا لانه  
 الحقيقي فقط قلنا هذه الصورة من الفصول وهي ساطط لا ل تحت الالهة من كذا انما هو  
 ا وهو عيب بالعرض لا فان اذا كانت من الفصول ما محض غير النوع فكيف يكون من الاواع  
 لا يقول ان اصول وان لم يكن انواعا بالنسبة الى الاحسام التي تقوم بها كك اموال المذ  
 الى اشخاصها اذ في موادها انسية فانهم (وقيل اي وان افس) (ينبغي) اي من النوع الحقيقي  
 و الاصل في (عدم وصوص مطلق) الامر وحده وهذا عيبه افس ما في امثلية الاول هو اذ في من  
 و به نفس نظرا اي مفهوم في ادى الرى واما انظر الدقيق فيقتضى الاطلاق ما كل حدث  
 و لو دانيا فهو مستوق مادة الضرورة للوحداته واحسن وانمادة متجان دار على





أحسن العالي مائى جميع مراتب الانواع فانه لا يكون فوقه حسن يكون داخل في مرتبة من مراتب  
الانواع (والاحص) من بعض (الاعم) من بعض في مرتبة الاحساس والانواع كاحسن ايامى فانه  
احسن من ابطون واعم من احيوان وكحيوان واعم من الانسان واحسن من احسن ايامى  
اوسط اى يسمى هذا لاحسن الاعم احسن المتوسط في مراتب الاحساس وبالمنوع المتوسط  
في مراتب الارواح واسميتها بينهما لعموم واخصوص من وجه وجود احسن المتوسط واسميتها المتوسط  
في احسن ايامى وصدق احسن المتوسط في الاسم على دون النوع المتوسط وليس فوقه نوع  
ووجود النوع المتوسط في احيوان دون احسن المتوسط اى احسن من احسن واطمن بين صفى  
الانعام علم بدنى نمل ومذكرة في بعض اشروح ورشش ورجع اليه لان الحسية اى  
كون اشئ بسا بغير العدم اى كونه عامما هو حسن به (واعوية) اى كون الشئ  
نوعا باعتبار اخصوص اى كونه صاعما عو بغير اسم النوع اسما في نوع الانواع واحسن  
العمى حسن الاحساس هذا جواب سؤال مقدمه يراد به انه مسمى به تسمية النوع السافل  
في مراتب الانواع نوع الانواع مع انه بحسب الاعم بعض اعمو كما في احسن واحواب ان  
احسنة باعتبار اعموم فما يكون اعم من احسن يسمى حسن الاحساس له وجود كمال صفة احسية  
فيه وليس هو الا احسن على يسمى به والموعد باعتبار اخصوص مما يكون فيه اخصوصية اكثر  
يوجد فيه صفة اعموية على السكون ولائى به ان يسمى به الانواع واحسن هو الانواع السافل  
لانه احسن من احسن يسمى به الثالث من الحسنة احسن الغفل وهو المقبول اى اعمون  
في جواب اى شئ هو فى حبه اى شئ لا اشترط شئ اى شئ اى شئ هذا اشئ فى انه مما وقع  
في جوابه يسمى فضلا في الاول يخرج النوع واسس لا بالابقال في جواب اى شئ عنهما  
مقولا في جواب ما هو كما عرفت والعرض اعم ايضا يخرج به لانه لا يقع في اجواب اصلا ويقول  
في حواره يخرج احصاة لانه لا يقع في حبه بل في عرضه لا يقع ان اى شئ اما بطسب اشبهير عن  
جميع الايجاب فيبرم ان لا يكون احساس فضلا لاجل لانه لا يميزه عن العرض وغيره من اشراكات  
في اجوابه واما اظن اشبهير في حصة وحسن كاحيوان مثلا ايضا جبر الانسلا في امثلة عن  
اشراكات احسية فيصير وقوعه في جواب اى شئ نصا فعدل في الفصل فلا يبقى حدا تفصل ما بها  
(لا يبقون اى شئ) فذلك للمميز الذى لا يكون مقولا في جواب ما هو وارباب اعفون اصطفا  
على ذلك كحيوان وان كان غيرا لكنه مقول في جواب ما هو ولا يدخل في الفصل فان قلت ان العرض  
انه ليس مقولا في جواب ما هو ويظهر في امنية من اخصص ما يكون مقولا في جواب اى شئ ولا  
يكون مقولا في جواب ما هو فالعرض العام ليس كذلك على ان الاصلان وقع على ان العصر لا يكون  
عرض عام فيهم وما احسن به اى الشئ الذى لا يكون داخل تحت حسن ذات به وجود  
فانه ليس به حسن كون حر به والايبرم المحدور (لا قصر به) اى لا يكون له فصل احالان الفصل  
بميز الشئ عن مشاركة الحسية فادالم يكن زعم لا يكون شئ ومشاركه فلا يكون له فصل

انما يميزه عنه فان قلت ان ما يميز بها وجود يكون حساسا فمتلازم من التركيب انما هو ان  
تركيب في ذاته والوجود في ذاته بسيط لا مركب اصلا (قال في الحاشية الوجود لا حدس) والا فاما ان  
يتصور الوجود فيكون اكل صفة لا محذور كذا لا يكون في ذاته صفة لنفسه بل يكون صفة لشيء  
الامراء فلا يكون اضر من تمامه في ذاته لولم يلزم من اضمحلال التقييد او ردعية امور من  
في اضمحلاله انه ان اراد ان يثبت ان يكون امره اضر من باسرها عارضة وهو غير ذلك  
العارض في نفسه كثره فيها عارضة المصنوع مع ان اوجده اني هي حرة لمست عارضة  
تمامه بل يحرره وان اراد ان يثبت ان يكون امره اضر من عارضة ما لم يحرره وحس او رثه ولا  
صير ان يحرره كون اوجده عارضة حرة في ذاته حرة في ذاته فقام فيه من فيه  
بخلافه لثبوت اني في ذاته الوجود لو كان في ذاته اما ان يكون هذا ان منصفها بالوجود يكون  
موجودا في غير م كون اكل صفة لغيره لان الوجود هو اكل وعرض اذا كان منصفه في صفة به  
واكل مشترك على جميع احواله في الوجود يكون هذا الحرة الموصوف به ايضا واما ان يكون  
المستثنى على ذلك اضر صفة به كما في ذاته ايضا صفة لنفسه والشيء لا يكون صفة لنفسه بل  
كون اوجده صفة سائر احواله فلا يكون اضر من اي اوجده منه في اي مجموع احواله عارضا  
مع اضر من غيره في ذاته في غير م خلاف اضر من وان كان حرة الوجود منصفه في عدم اي يكون مع  
عدم الحرة في غير م عدم اكل في غير م عدم الوجود في جميع الوجود وان عدم وهو اضر من اضر  
وتعريف ما اورد عنه صاحب الحاشية اني في ذاته ان اراد يكون اضر من ذاته ايضا انه يجب  
ان يكون جميع احواله اضر من ذاته في ذاته اضر من ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته  
للمصنوع وفي ذاته كبر مع ان اوجده اني هي حرة في ذاته لثبوت عارضة لثبوت عارضة في ذاته  
ليس بواحد بل عارضة في ذاته المصنوع يعلم انه لا يجب كون جميع احواله عارضا  
غيره وان اراد ان يكون اضر من ذاته ايضا انه يجب ان يكون اضر من العارض عارضا  
للمهر من ذاته فلا بد ان يحرره في الوجود كونه عارضا حرة في الوجود يكون عارضا  
حرة في ذاته يكون عارضا حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته  
الوجود في ذاته من حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته  
كان الوجود مركبا في ذاته يكون موجودا متمازا في ذاته من احواله مطلقا غير احتياجي فلا بد  
من حرة واحد يعرف في الوجود فاما ان يحرره في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته  
ولا يكون اضر من ذاته مع اضر من ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته  
واما غيرهم فلا يراد عنهم بغيره في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته  
امراء الوجود ليست متصفة به كما ان امره اضر من ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته حرة في ذاته  
ولا بد من اضمحلال التقييد لان قول يكون الوجود موجودا هو من الموقولات الثلاثة  
ومن يجب باختيار اشق الاول ولا يحرره اضر من المستثنى فان اضمحلال التقييد

و احوال الوجود المعنى امصدرى الى غير عمد غار سبه يستلزم لانه انما عن غير  
متناهي فلا يكون له جنس و بعض و اما الوجود الحقى بمعنى ماله الوجودية فليس منه فى غير احوال  
و فهم فان مر (العص اشئ) عن مشاركة فى احسن الغريب كاحوال مثلا فغريب اى يسمي  
هذا الفصل فلاقربنا كالمعلق و به يميز الانسان عن مشاركه فى جنسه الغريب و هو ان يكون  
(او العكس اى غير عن مشاركه) من العصب كاحسن اى من مقصد اى هذا الفصل يسمى فضلا  
بعيد الكائنات الانسان ماله بصره عن مشاركه فى جسمه من الاعين مشاركه فى احوال و و و و  
تسميه طاهر لغيره الا و واحد فى اى اى من جنس يستلزم احوال و مفهوم اى وجوده فى  
قوامه و حقيقة تسمى العصب هذا هو كذا مفهوم من كذا و من كذا اى الانسان و بعد اى  
فى موه و حقه حقيقة لان حقيقة هو ان يكون كذا و لا ان كذا هو كذا و من كذا و من كذا  
فى احوال (بمعنى اى يسمي احوال مفهوم) و احوال مفهوم و احوال مفهوم و احوال مفهوم  
اى مفهوم و مفهوم اى مفهوم كذا و احوال مفهوم و احوال مفهوم و احوال مفهوم  
الحيوان فكل من كذا و احوال مفهوم و احوال مفهوم و احوال مفهوم و احوال مفهوم  
فى مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم  
كل مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم  
كالمطلوب فانه مفهوم لان مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم  
و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم  
مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم  
و لا عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى  
اى الجنس بالجنس اى يكون احد نفسه غير اى احسن اى بغيره فبالتالى و عكس فبالتالى  
بمعنى (احسن هذا الوجود) بمفهوم كذا و مفهوم اى احوال و به مفهوم و مفهوم  
او بالضم الى مفهوم و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى  
لكن فى اى كل مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم و مفهوم  
و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى  
الى احسن المعنى اى بغيره فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى  
فبالتالى و لا عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى  
ليس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى  
بل مفهوم و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى  
منه فى احوال و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى  
أخيرة او سب و متردد بين اشياء كثيرة (و لا عكس اى احسن الانسان) و عكس فبالتالى  
متصفا و متحصلا به ان احسن و ان كان عكس فبالتالى و عكس فبالتالى و عكس فبالتالى





ان الفصل كالهيئة اسماة محسوس في عدم تفرقا عن المعنوي فاذا وجد الفصل اقرب ولا بد  
من وجود المحسوس الذي يقوم به ولا بدح من وجود محسوس في نفس له في الهيئة الواحدة ويوجد  
له هيئة واحدة محسوس في يد ن مثلا بن يوجد محسوس له في مرتبة واحدة قر مد كانت او بعبدة  
وعند اطلاق نصر يحاربهم وكل من هذه الفروع لا بد عن صفى والنقصين في شرح اء واما ان  
ثبت ما رجع اليه واخرج المحسوس بغيره (فصل الجوهر جوهر) فحصر ان الفصل اذا كان  
عنه المحسوس ففصل الجوهر مالا وحده في موضوع اعني الجوهر المستعني عن اثار والمحسوس ثل المحسوس  
محسوس نفس الملاحظات العينية والفصل حال واذا كان اثنان عنه سمع من اثنان محتاجا اليه  
فصار مده لا موضوعا ففصل نقر بن الجوهر انه لم يوجد في موضوع فصل جوهر او وجد يقف  
بن الفصل عليه فتقسم على المحسوس في كل من كونه لا بد واحد ماخر عن المحسوس في ارم  
و حده عنه هو (لا فان هذا يجري في موضوع الاعراض لانا هو الصاعدة المذكورة اياها في  
فصول الجوهر وهو مده عينا في بحث الهيولى واصوره واما في فصول الاعراض فلم يجرى  
عينا والاولى في الاستدلال عليه ما من ان لم يكن فصل الجوهر جوهر او يكون عرضا يلزم ان  
يكون اعملوب وهو الجوهر اقوى من اعمته وهو الفصل العرض والعرض منهم محتاج في حصوله الى  
الغير فكيف يكون مقوم رفاق فاب ان كان فصل الجوهر جوهر او يكون الجوهر محسوسه وكذا له  
محسوس لانه من فصل يلزم ان يكون بفصل فصل وهو اصاعوم فيكون له فصل ايضا وهكذا الى غير  
انتهاء فيسلسل وهو مح فلت ليس كما يصدق عليه الجوهر يحسوس محسوس بن انه هو محسوس  
للهيئة المتناسقة المركبة منه وكذا سائر المقولات محسوس ما تحتها من المركبات واما استهيات  
السيطرة فصدقها عينا انه هو الجوهر واما سائر استهيات استهيات لها ليجتاح الى الفصول اعمية عنها  
(خلافا لاشرافية) وهم يحورون فصول الجوهر انفراد ويتمسكون بان اسرير  
مركب من قطعت اخشب والهيئة ابو حراية ولا شان اسرير جوهر والهيئة التي يميزها  
عن غيره عرض (واحب عن حده المتيين ان السور عبارة عن افعاليات الجوهر وصلة  
للهيئة الوجدانية وصدقها فيه متنوع ولا بد من تركيب هيئة واحدة نوعه غير اعتناية من  
جوهر عرض لا يها مة اثنان فدية اثنان فكيف يتركب منه حقيقة واحدة حقيقة بهم جوهر  
في المركبات اصاعوبة التي وحده اعتبارية مجرد الاعمال واصدعة بان قمت يس في  
نصر يحاربهم حوار اشرفيت الجوهر و عرض فيما يعلم لاهم من المشائين (است اثم)  
قالوا الصورة النوعية الجوهر اعم اس وقد سبق ان الحور يكون مصولا يلزم اهم القول في حية  
الفصل والتركيب من الجوهر والعرض (واست تعم ان الجوهر بين مستهلان باذات ليس  
احدهما محتاجا الى الآخر كاحتياج العرض والافتقر افعاليات امام يكون في العرض وعرض اوى  
ان محسوس به هيئة وجدانية الا ان يدعى ان الجوهر ان يعكس مطلقا التركيب بينهما شيان اهو تيسر  
بالاب فافهم رفاق احاشية قال شيخ في ابيات اشبه بان من اية ان يتجدد الجوهر ان فكيف يكون





المدعى لدن عنه عصب ثم اعصب ليس بمسوء عندا محضين واد اعصت عداى علم ان امورد  
 ههنا استند على نبي المقدمة اجمدة وهى ان الكلى كما جرد على فرد واحد يصدق على كثير من  
 افرادها صدق العلة على المصنوع مع ان المدعى لم يستند عليه واد اقامتنا دليل ومنصب احصم  
 الجمع وطلب الدليل على دعوى المدعى فيما لم يجمع، انظر بد من آخر فترك منصبه وهو اجمع، اخذ  
 منصب العبر وهو المعارضة والاستدلال فصار عصب احصم في الايراد وهو غير مسوء عند  
 المحققين ولا يسمع عند الاداد ولا ساقية الى اجواب دفع احصم عدا ليهنم بقوله ان الايراد  
 ابطال المقدمة اتمده على جوير العصب في احاطة، لان احصم سوروا العصب كركن الدليل  
 اعيندى فالاداد على المدعى المحور لا على طريق الدقيقين اذ ليس لا يسمعون عصب احصم  
 ولا يجوز وبه فلا يكون حشد سلاى داب امدة (دوله او جرد دعوى الدفعة بمرقة اذ امل  
 الى عدا دمع آخر يتوهم التذكور بد من الايراد ليس على طريق عصب احصم بل امورد على  
 منصبه لان المدعى المقدمة اتمده اذ على المدعى واد سعى في بورد جرد دعوى الدفعة بمرقة  
 ايراد اذ امل فكأن اد على اوردا امل على المدعى واد سعى واد سعى واد سعى واد سعى  
 لان ابنى عدا اتمده اذ على المعارضة فصار الايراد على احاطة ولا يقى امساع المتوهم التذكور  
 اصلا وقت وقم بوضع عصب على مدعى سلاى واد اعلم حشده اذ (لان الاستدلال اى استند به  
 صدق العلة غير المصنوع اخر اتم (مجموعة) ان غير مستند عدا بد من الايراد خاص، ان صدق العلة  
 على المصنوع اتمرك وان كان لم يمدى بد من تمام المقدمة اجمدة لكن استند به هذا احد في غير  
 مسلمة كونه من جينين فاد اى اتمرك رجع بواحد اى يصدق عليه اعمون من حيث انه  
 واحد لا من حيث انه مشور (وعلة كثيرة اى يصدق عدا اتم من حيث انه كثير مركب عن شيئين  
 بانه بوجه والعلة ليستا من جهة واحدة بمرم الاستدلال وشره عدا اعموية لا يستلزم كثره  
 اعموية عدا بمرم عسى ان يتوهم ان شره احد نستلزم شره اعمول لان له سنة او كل علة  
 وتوفى على كل منه واد اكل واد كثره لا يقى واحدا مركب - شير ايكوى بقال ان اعمول واحد  
 واد الدرع ان اكثره امدائه في اعمول من عدا اتم من عدا اتم من عدا اتم من عدا اتم من عدا اتم  
 ماهى فيه شقة فكثره عدا اعمول لا يستلزم كثره اعمول - شقة واد اى شقة بمرم عسى  
 اى يتوهم ان شره علة بمرم منه كثره اعمول واد اتم بمرم توارد العدا احاب بد عاية بمرم شره  
 عدا اعمول يد اية واد اتمى وبوصفه ما عرفت (الاحاطة) خاص، ان المقدمة اجمدة باطللة والا  
 لصدى شره اى اسارى على مجموع شيريكى اى رى كما يصدق على اتم من امل لان الكلى كما  
 يصدق على الواحد كذلك يصدق على المجموع والمجموع شيريكى اسارى شيريكى اى اسارى كما  
 بعض شيريكى اسارى وهو اعمول ادم من افراد شيريكى اى لانه يصدق على المجموع الذى  
 هو بعضه مركب الا انه مشتمل على خريين (وكل مركب ممكن) لا تفه اى غيره فملزم مدان بعض  
 شيريكى اسارى وهو اعمول ممكن ومع ان كل شيريكى الذى ممكن فبغيره يكون اعمول ممكن

ومنه ما هو وهذا الخلف انما يترجم من مقدمة اعمدة واذا كان الامر متعلقا بـ روم مثل قطرات  
 اعمدة المهددة (لان امكان كل مركب مجموع هذا احوال جميع اركبته وهي كل مركب ممكن بالان  
 امكان كل مركب واقرب بان امر كـ مفتقر الى اجتماع الاعراض وكل مفتقر ممكن غير مسلم (فان  
 افتقار الاجتماع على تقدير الوجود انحصار في امر واحد وجود شيك انما يرى لا يصر الامر على  
 نفس الامر) انما يصر ان امر كـ على قسمين مركب حصفي وانفرد مركب اعتسرا من تركيبة اعمدة  
 وليس به حقيقة فالاول يحتاج في الوجود الواقعي الى اخرائه ايضا يمكنه خلاف انشائي فان افتقاره الى  
 اخرائه انما هو باعتبار اختراع اعمدة ورفضه افتقار الاجتماع الى الاعراض على تقدير الوجود انحصار  
 واختراعه لا يصر الاجتماع في نفس الامر به جوار ان يكون هذا المركب منه في نفس الامر ويحتاج  
 ومفتقرا بحسب اعمدة فلا يترجم كون الشيء ممكنا ومنه في نفس الامر وقد يعاب بان هذا  
 ان كـ كـ في نفس ذاته ممكن وباعتبار خصوصية الاطراف متمتع بالامكان والامتناع من جهة فلا  
 احتلال فيه وقد يعاب بان هذا لا يتفق لاجتماع الامكان لان موضوعه هو الافتقار في ذاته لا  
 في الذات والافتقار الى الاعراض انما هو في ذاته فلا يستلزم الامكان فافهم ان ترى انه اي  
 امكان شريك الذي يستلزم المعدل بالذات وهو عدم وحدة الواجب تعالى (فلا يكون) هذا  
 المجموع ممكنا هذا لا يبيد لعدم امكان هذا المجموع فان امكان لا يستلزم احوال وهذا مستلزم  
 لعدم لان امكان امر كـ يستلزم امكان اخرائه فان كان مجموع شريك الباري يسود امكان  
 كل واحد من شريكه وشريك انما يرى لو كان ممكنا لم يتفق وحدة الواجب تعالى وعدم وحدة  
 الواجب تعالى محل ذات فما استلزمه لا يكون ممكنا لان امكان لا يترجم منه احوال فان في  
 ذاته لا يقل عدم اعمدة الاول الذي هو من امكان يستلزم عدم الواجب اعني هو من  
 المعدل بذات فاستلزام المعدل بذات كـ يكون دليلا على عدم كـ بها ممكنا لا يقول  
 الاستلزام هذا ليس بل بطر ان ذات عدم اعمدة لا يصر الى علته بعلية وانما هي  
 في روم كون امتمتع ممكنا وهذه حقيقة حقا الى ذاتها محض انشائي لا يصل الاعراض ان الواجب  
 ممكن لا يستلزم احوال غير مسلم لان عدم احوال الاول ممكن لانه ليس بواجب حتى يكون  
 وجوده ضروريا وعدمه منه في روم عدمه احوال وهو عدم الواجب لان الواجب تعالى  
 علم بامته لتعلقه بالعدل معلول ولا يكون اعمدة معدومة فان لم يعلم منه في كل عدم اعمدة  
 ممكنا يجوز وقوعه وهو يستلزم عدم الواجب فامكان يستلزم احوال بذات فاستلزام  
 المعدل بذات كـ يكون دليلا على عدم كـ ممكنا وبخصوص احوال ان مراد بعدم  
 استلزام الممكن انما هو ان الممكن بالمراد ان ذاته لا يستلزم المعنى وان كان مستلزما بالمعنى  
 الى امر آخر بان عدم المعدل لا يستلزم عدم الواجب ما لم يصر الى علته اعمدة والمعدومة  
 بها فلا يستلزام هذا ليس بالذات وانما في امكان امر كـ من شريك الباري يترجم كون  
 اعمدة ممكنا وهذه حقيقة بالآخر الى ذاتها محل فلا يكون ممكنا فافهم وعن اي حل الشك



يبرم المحب ما فهم وكن على بصيرة ليكشف عليك اشق من انماض اطلق والرابع اي الكلى  
 اربع من الكليات الخمس (الخاصة وهو اي اربعة وبكبر انصهر اما لافعة احسن او ثاوير  
 الكلى وفي نفس النسخة وهي (الشرح) عن حقيقة ماهي خاصة (المعقول) المعقول على ما بعث  
 حقيقة واحدة وعية) اي لافراد اربعة حقيقة نوعية كاصاتب نسبة اي الانسان فانه محمول  
 على الافراد الباشرة تحت الانسان الذي هو نوع ايا (او حقيقة اي كونه محمولا على ما هو تحت  
 حقيقة واحدة جسمه كاشي بالنسبة اي الحيوان فانه لا فراده وبني الانسان والعرس والعم  
 وهذا حقيقة جنسية وهي احيوان اشتركت في وجودها بمسبب عقولها النوعية ما هي  
 خاصة بالحيوان لا حصاها به وعرض عدم بالانسان لشهوة له ولغيره وان علة على قسمين (شاملة ان  
 عموم اي شمول الافراد) اي افراد هي خاصة بالانسان فانه شاملا لجميع افراد  
 وكاشي بانه لحيوان لانه شاملا لجميع افراد الحيوان (والا اي ممكن شاملة لا تخصه بعض  
 او اذ ماهي خاصة به بغير شاملة لعدم شمولها لجميع الافراد كاصاتب بعض الانسان وكاشي  
 كذا لا يحد بان واعادة قد يكون لبعض الافراد كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي  
 الجسم وسواء الآخر كاشي للانسان وقد يكون لا يمة كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي  
 مفارقة كاشي كاشي وقد يكون عامة للاشخاص كاشي كاشي وقد يكون مفردة كاشي كاشي كاشي  
 وقد يكون مركبة كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي  
 على الاطلاق كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي  
 حصة وان علا ولا عكس وماذا بعض ان اضافة اعبر اشاملة خاصة للاخص الميتم اذا كان  
 الاخص واسطة في عرضها لا عم واما على تقدير كونه سفير اخص فلا ما فهم (والخمس) اي الكلى  
 الخمس من الكليات الخمس (العرض العام وهو) اي العرض العام (الشرح) عن اشياء (المعقول)  
 المعقول على حقائق مختلفة كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي  
 صبيها وكل مفهوم اي كاشي من اضافة والعرض العام ان امتنع انك كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي  
 (الارم) للروية كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي  
 لمفارقة كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي  
 لان الارم الاعم في حقيقة الارم لا عم لا اخص كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي  
 واجاب عنه بعض الشارحين بانه يجوز ان يكون الاعم سفير اخصا ثبوت الارم الاخص  
 (بروب) اي المفارقة (بسرعة) كعبرة اخص وصفة الوجوه (او بطور) كالمراش البرم (والا)  
 اي لا يبرول لكن يمكن والى كعبرة اخص (ثم الارم) هذا شروع في تقسيم الارم الى اقسامه  
 فالارم المطلق اما ان يمتنع انك كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي  
 ان امة حيث وجدت كانت متصفة بالارم كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي كاشي  
 في اخرج والدهن (العلقة) سواء كانت العلة ذات الملزوم او غير (او ضرورة) بلا علة موصفة

سواء كانت ذات امر وم او غيره او يقال لعل عبر الداء او ضروره ناشئة عن ادات بقرينة  
التقابل (فان قلت ان اشبهت ما لم يكن بينهما علاقة لا يمنع انفكاكه احدهما عن الآخر وان علاقة  
منعصرة في العلوية بالاستقراء فكيف يقال بعد اول ضرورة (قلت ان امصوى لما يضر اى ان عدم  
عدم الواحد لا يـم لو حوده مع انه ليس بينهما علاقة العينة فسم الارم اى مسمن لعل وضرورة  
ان يكون بدون استناده اى علاقة اعلية (فيسمى هذا الارم الارم الميتة) سر ومدا حيث  
ما وجدت (او يمنع انفكاكه لم يضر اى احدا او جود خارجى) كالتحيز بمصم اودهى يعنى  
اد او حدث امنية في المدعى يكون غير متفق عينا كالكمية واخرثة واحسية والفصية وها الارمة  
دشئ باعتدال و حوده السعى او يسمى الثانى اى لارم الوحد السعى معقولان ثانيا اى يحصل  
في بعض في المرتبة الثانية ويهرد لدى حصل في العن اول او عو المعقول الاول فامعقول الذى  
مهر من المشئ في السهر ولا يكون بعدائه امر في اخرج فان الاستد امعقول في شرحه وهو  
يتناول قسمين الاول منهما ما يكون او حود السعى شرط العروضة كالكيفية واخرثة واشئ ملا  
يكون كذلك بل يكون ذات المهرود مع قطع النظر عن او حود كالميتة او حود واهسية واحسية  
والعصية فانها لا تحتاج في العروضة اى الوجود والابلام امعقوبة الداتية كذا لعل على من  
يادى بصيرة في اعنوم والدوام لا يـع عن روم سى هذا اشارة الى ان ما اشهر من ان ادائم  
مسم من المقارق وان كان صحيحا بحسب النظر اذلى اكر النظر الدقيق بحكم خلافه ويدعى  
في الارم لان الدوام لا يـع عن امر وم سى ادوام المسبب لا يحتاج يكون ادوام السبب امنسى  
اى الواحد فيمنع انما كذا فيخرج في الارم باعتدال النظر الدقيق ويحصل ان يكون اعتدالا  
على اعمهور من المقارق ممكن وكذا لا بد له من عنة يكون حوده بسبها ضروري لان  
اشئ ما لم يـع بم يوحده منع عدمه بالنظر اى نت اعنه مضار قسما من الارم ولا يصح  
عدمه من المقارق (وعر امصوى او حود من ضرورى في لو ارم الميتة) هذا يدل ان بلو حود دخلا  
في لو ارم امنية ام لا احتش منه ذهب بمصم اى ان مو حود امطبق دخلا في لو ارم الميتة وان لم  
يكن خصوصية او حود بل مدخر فيما كذا في اعنمين الاسمين والا كان اشئ مستندا الى  
ما ليس بموجود اصلا وذهب المعتن اى ان لو ارم امنية يس موجود فيما مدخر اصلا بل هو  
مستند الى نفس امنية بل حيث هو مع قطع النظر عن او حود مضى وهذا هو مدعى المصوى  
واشر اليه بقوله واحى لا اى لا دخل امضى او حود في وارم امنية وثبت ادوام مبيته  
ضرورى بلو كان موجود دخر في ثوبها لكن الوجود عنة بثبوت وهو ضرورى  
واضرورة لاعتن ويحتمل ان يكون الام في او حود عوضا عن امصوى اعه وهو اعنة  
ويكون امصوى من لمطلق الوجود اى امطبق و حود اعنة دخر في لو ارم امنية ويكون هذا  
الكلام اشارة الى الاختلاف في كون وارم امنية معننه ام لا والمشهور انها معنلة ولان  
ها من حود العند وذهب المتأخرون اى انما غير معنلة ولا تحتاج الى اعلة واختاره المصوى

وإشار أي ديه بقول (فان اصروا) أي ما يكون ثبوته ضروريا لا بأمر خارج (لا يخل) أي  
 لا يحتاج أي احده موارم الابث ثابته كما ان اثبات لا يحتاج في ثبوته أي أمر آخر سوى المهيئة  
 من حيث هي هي ولا يشعشع ولا يكون معصية (كوجود الواجب على مذهب المتكلمين) فانه خارج  
 عن ذات الواجب ولا ر م له ولا يحتاج أي العلة حتى يجب وجودا علة اولاً عند المتكلمين وثبوته  
 ضروري غير معصية لا يلزم الدور وان سلسل كما رعم احكامها واهداهوا أي عيبه أو حود  
 الواجب تعالى قال في الحاشية اعلم ان احكامه استدلوا على عيبه وجوده بانه لو كان خارجاً لامتاع  
 التركيب لكان ثبوته بتعريف معصية فان كل مفهوم ثابت مفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان  
 يكون معصية وادعوا الضرورة فيه حتى ان بعضهم عرفوا العرضي بما يخل والذاتي بما لا يخل  
 معصية ان كانت الذات مبرم تقدم الذات عيبه في الوجود ادلا معصية لا لعدم في الوجود  
 مبرم ام تقدم اشئ عي نفسه أو هو حود منه بوجودين وان كانت غير الذات لمزم العلة  
 المستمرة لا مكانه يعني عن ذلك وفيما ذكرنا إشارة إلى جواب هذا الاستدلال لان العرضي اللازم  
 يجوز ان يكون ثبوته ضروريا لا يحتاج إلى علة كالأمكن انتهى (تخلص استدلال الحكماء ان  
 أو حود لا يخرج من ان يكون عيباً أو حراً أو خارجاً والثاني باطل والآخر م التركيب في الواجب  
 يعني وهو بسيط بحيث والتركيب منه ممتنع والثالث الباطل لان ثبوت الخرج عن الشئ  
 يكون معصية فلو كان الوجود خارجاً عن الواجب تعالى وثبات له فيكون ثبوته به بالعلة وهذا باطل  
 عندهم حتى ان بعض الحكماء عرفوا العرضي بما يخل والذاتي بما لا يخل في فرق بين العرضي  
 والذاتي عندهم انما هو بان الذاتي ليس ثبوته بذات بالعلة والعرضي ثبوته للذات يكون بالعلة  
 وإذا كان أو حود عرضياً خارجاً أو كان ثبوته للذات بالعلة معصية أم نفس الذات أو أمر آخر  
 سواء من كان الذات علة لوجود واحدة يجب تقدمها على الموجود في الوجود فيكون الذات  
 موجودة قبل الوجود الذي هو الوجود فيها أو حوداً بذات غير الذات الذي هو المقصود  
 أو غيره فان كان عيبه مبرم تقدم الشئ عي نفسه لان وجود الذات مقدم على هذا  
 الوجود وهذا أو حود نفسه وجوداً بذات فيكون مقبلاً على نفسه وان كان أو حود  
 المتقدم لذات غير هذا أو حود يلزم كون الذات موجودة بوجودين وهو باطل مع  
 وان كان اعلة أمراً آخر سوى الذات فيحتاج وجود الواجب تعالى أي غيره وكله كان يحتاج  
 في وجوده إلى غيره فهو ممكن فيلزم امكانه تعالى انه عن ذلك وإذا بطل الأخير ان بعض  
 ادعى في الاول وهو ان الوجود عن الواجب تعالى والواجب هو الوجود البحت قوله وفيه  
 ذكرناه الخ أي ذكره اعني في المنزلة إشارة إلى جواب هذا الاستدلال بان يكون الوجود  
 عرضياً ولا رما لذات الواجب تعالى والعرضي اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا  
 غير مقبلاً إلى اعلة كالأمكن فان ثبوته لا يحتاج إلى اعلة كذلك ثبوت لوجود انما لا يحتاج  
 أي العلة بما استدل به الحكماء عبر نام (والتحقيق ان لوازم المهيئة على ثلاثة أقسام منها ما يتقدم





يصدق لعدم المعمول مع وجود الموضوع كما ان كان ريد موضوعا وممكن قائما بهن يساليس  
بقائم كذا يصدق لعدم الموضوع كما اذا كان ريد مفردا بيقال حيث ايضا انه ليس بقائم فكذا  
التسلسل ليس بهن قصبة سالمة وموضوعا وهو التسلسل ليس بموجود فيصدق ان سالمة لعدمه لا  
ان التسلسل موجودا ومسلوب عنه احد ويصدق بان سالمة ما يحجب عنه فوائقي قولان (معتبر)  
اشارة الى السقة فنام ونكر منه (دقة) حيث انكى ذكر فيما ما يعين به وان لم يتعين به  
العرض اعني (مضمون الكنى) اى ما يعبر عنه الكنى وهو يعبر برأى صفة على كثير من  
حيث هو عومر (دفع) انظر عن التفسير بشئ (سبب) ذات المتهم كذا يعنى لان عدل الكنى  
عوان احد ثراطة (ومعروض) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
بسمي كذا طبع لانه طبعه من اظنه اى بصفة من ايقاظ وانما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
واحد (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
ايضا لا يعنى (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
انكى (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
انسمية انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
والفصل واحد والعرض عدم (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
ثالث هو عومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
اعراض واحد (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
تعرض في العرض ايضا (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
اي الكلى انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
(شئ) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
عن جميع العوارض واحد (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
العرض واحد (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
والمتعصب في وجود واحد (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
بوجود مشروط بشئ (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
لا بشرط بشئ (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
عنها فوه المنة جامعة لمرتين السابقتين ويتعد ما يتحمل احدهما (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
تقيدها بوجوب وجود العوارض وعدم (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع) انما هو وعومر (دفع)  
(من حيث هي) اى اذا وحظت حسبا من غير ملازمة امر آخر معها ويكون جميع ما عداها  
حالا عينا (ليس بموجودة لعدم خفاء وجود معها) ولا معدومة (لعدم لحاظ عدم معها) ولا شئ  
من العوارض (في هذه المنة لكون جميع الاشياء حارحة عيب في هذه الملاحظة لا ان لا تتصى  
بشئ من اوجود وعدم والعوارض في نفس الامر ليس مارتفاع القبحين المستعجب (في هذه  
المنة) اى منة الاعلى (ارتفع العيب) اى الوجود وعدم لانه لا وجود في هذه المنة ولا

عدم ما يقع التقبيلان (فان قلت ارتفاع المقيصين مطلقا فكيف يجوز في هذه امرية) قلت  
ليس هذا ارتفاع المقيصين حقيقة في نفس الامر لان معنى ارتفاع الوجود وعدمه عن ثبوت امرية  
ان الوجود وعدمه يساوي احسن منه ولا يعيداه في الحقيقة ارتفاع حقيقة الوجود وعدمه وحرث بينهما  
عن هذه امرية ولا يس ان يكون اشئ بحيث لا يكون الوجود وعدمه عينه وحرثه كما لا بد من  
احسنه في نفس الامر وهذا ليس بارتفاع المقيصين حقيقة وان كان محسبا عند من قال في الاشياء اعم  
ان ما سوا في بحث امرية ان عدمه من وجوده ليس في مرتبة ذات الامر ومن مصداق ان الوجود  
والعدم ليسا احسن في مرتبة الامر ومن رويوا ايضا في بحث العلة ان وجود الامر وعدمه ليس  
في مرتبة امرية معناه ان الوجود والعدم لا يوصفان في مرتبة امرية العلة فاحفظ منه  
عن غير انتهى ووجه ارتفاع الوجود والعدم وحرثه عن هذه امرية ان هذه مرتبة ذات  
الامر والكون فيها لا يكون مصداق حمل نفس الامر وهو الذاتيات والحوادث خارجة  
عن وليس مصداق حملها نفس الامر من تصف صفة وجوده وعدمه من الوجود والعدم  
يكونان في هذه امرية واما اذا التقبيل فثبت في ارتفاعها محال مطبق ههنا وان كان الوجودات  
كذلك لكن السواء البسيطة صدق في نفس الامر في مرتبة الاطلاق ليست بمرتبة (والطبيعي  
اعم بعشر من المطقة) اي اعتبار الاشرفية في المطقة وعدم اعتبارها في الطبيعي (ولا يبرم  
تقسيم اشئ) اي الطبيعي (اي نفسه واي غيره) وهو المدة والمدة ههنا حوالب سواء منقسم  
بقدر اسئلة ان مقسم هذه الافهام اثنت هو الطبيعي وليس هو الاممية الحقيقة ههنا قسم  
انها عند قسم الى المطقة التي هي عينه والى المدة والمدة ههنا اثنت هما غيره فبرم بعشر  
اشئ اي نفسه واي غيره بغير حوالب ان المقسم هو اممية الحقيقة عن جميع الاعتبارات حتى  
عن الاطلاق ايضا والمطقة التي هي قسم منه اعلم فيها الاطلاق فصار الطبيعي اعم من المدة  
وغير الفرق بين المقسم والمقسم فلا يبرم بعشر اشئ اي نفسه واي غيره فان قلت اذا اعتبر في  
المطقة في الاطلاق بصير محبوبة كقولك معيبة بشرط الاشئ وهو الاطلاق وان لم يعتبر لم يبق  
فرق بين الطبيعي والمطقة فبرم المدة (فان في الاطلاق في الملاحظة بصير محبوبة  
وفي الطبيعي ليس في الملاحظة فظهر ان في المدة (ونال استاذ الاستاذ كمال الله والدين في  
تعليله على هذا الكتاب وما يعجز بالانسان اعم به حقيقة احب انهم ما ارادوا التقسيم بل  
المقصود بين ان في الطبيعي ثلث اعتبارات الاول نفسه مع قيد عدمي والثاني مع قيد وجودي  
والثالث نفسه بلا قيد الاشرفية كذا في نفس الطبيعة الامر اعني التبدلات الوجودية او العينية  
في الملاحظة او الله كما يراه ان في احسن ثلث اعتبارات بشرط الاشئ ويسمى مادة وبشرط  
اشئ فهو نوع ولا بشرط اشئ فهو جنس (واعلم ان المطقة من المعقولات انائية) هذا شروع  
في بين وجود هذه المعقولات وعدمها في الخارج فقال ان الكون المطقة من المعقولات اشئ  
تعرض للشيء في ان من فصار مفعولا اوليا وهذا مفعولا ثانيا (ومن ثمة) اي من

أجل كونه من المقولات الثلاثة التي طرف عروضاها ليس إلا انتهى ثم دعيت إلى أن وجوده  
 أي وجودها المطلق (في الخارج) من مقولات ثلاثة ليست بموجوده في الخارج لها عروب (وإذا  
 لم يكن منطقى موجودا لم يكن حقيقى) المركب منه ومن عروضا هو وجودا إذا انتفاء الحرف  
 يستلزم انتفاء الكل فالمعنى (الحقيقى) يسا موجودا في الخارج وإنما يعبر عن وجودات المدعىة  
 فقد ظهر حال المنطقى والعقل (يعنى الطبيعى) أى الحكى الظاهر (حتى منه) بأنه موجودا في  
 الخارج أم لا (مذهب المحققين وسيم أى من المحققين) ورئيس أبو على ابن سينا أنه أى  
 الطبيعى موجودا في الخارج غير موجودا في الخارج على نفس ممكن وجودا - سوى وجود الأفراد بل  
 وجودها عين وجود الحكى - لو وجودا عند الذات في الخارج أو موجودا أثناء في ذهن إذا العقل  
 يعتبر الطبيعة من حيث هى على مع قطع النظر عن عوارض وعيشت بعض أسان الطبيعة المطلقة  
 والطبيعة المحلولة وهما متغيران (يعنى أن) عروضا - له أى الحكى والأفراد - من حيث  
 الوحدة الخارجية - متغيران الحكى - بعضه موجودا في الخارج عند المحققين والشيء الرئيس  
 بعين وجوده الأول وهو لا يمتنع من نفس ممكن وجوده مع وجوده لأن الشرح عندهم  
 معرفة عن الطبيعة الكلية غير وجوده للشخص بحيث لا يكون الشخص وانفسد أحلاؤه وعيشت  
 يكون الطبيعة والأشياء متغيرين بحداب من مرتين بالاعتبار ولا وجودا طبيعة في الخارج  
 محردة عن الشخص وواقعته بحداب من حيث لا يقران شخصه ووجوده بحداب  
 عروضا للحكى والشخص من حيث أولية الخارجية وهما موجودا - بل الوجود والموجود  
 أثناء بوجود واحد خارج - عما - من حيث أنه قد عروضا يبقى تعدد العروضا فكيف يكون  
 الوجود أو واحد عروضا للمعروضين (فقت الوجود أو واحد لا يعرض بموجودا - الأمر حيث  
 يوجد به عروضا واحد عيشت يكون وحداب - بحداب - أو موجودا - بحداب - وأما بحسب الاعتقاد  
 فالوجود أثناء الوجودا - أما بعض هذا الاعتقاد فلا يبرم مقصور واعتد على وجود  
 الحكى الطبيعى بل الحكى حرفا موجودا - عروضا - كاحسب بالنسبة إلى الأشياء من الحسب أو وجوده  
 في الخارج والاسان - بسبب إلى اشخاصه ولاشب إلى الأشياء من موجوده في الخارج فحرفا موجودا  
 لأنه لا يكون موجودا فيه والأبترام انتفاء الكل في الخارج ضرورة استمرار أم انعدام آخره في  
 طرف انعدام الكل به وأبترام من هذا الميل موقوف على أثبات حقيقة أهمية الكلية  
 لموجودات الخارجية وهو في غير إحقاق بحسب النظر السابق خوارا - بل يكون الكسب  
 مشرعه من آخريات وأعرضا عامدا - وبوجهه فيقول أن أريد أنه حرفا للأشياء في الخارج  
 فهو موجودا - بل أريد أنه حرفا في ذهن فمقام - لكن الأعرضا اعتقية لموجودات خارجية  
 لا يجب أن تكون موجودا في الخارج وبه دلائل أخرى المذكورة في المظولات (ومن ذهب من  
 إلى عدمية النفس) بأن قال النفس اعتنارى محض لا وجود له أصلا - بل محسوس - أى  
 الحكى - أيضا في أجله - أعم من أن يكون بحداب أو باعراض - قال في الحاشية يعنى ما كان



اى من حكمه \* الفلاسفة (اى ان الوجود) في اشرح هو الهوية اى الصورة اشخصية البسيطة)  
 غير مركبة من ذات الكلى والتشخيص من هي شخص فقط ولاكثرية فيها اصلا (والكليات) اى  
 ذاتيات (متحدة عقيدة) يدعى بعض من هذه الهوية لا بالوجود (خاصة ان جماعة قبيد من  
 الحكماء و ان الوجود في اشرح هو شخصية بسيطة غير مركبة من ذات الكلى والشخص  
 والكليات مشرعات من هذه السمات لان الكلى وكنى هو وجودا في اشرح لها مع حده على كثير من  
 لان الوجود اى على مشخص وان مشخص يمنع من على كثير من وابدا لاشخاص متعدده  
 و متصفة بصفات متضاده مثلا لا بد من وجود غير ومعروف و غير ممكن و غير ذات  
 هو كل الكلى هو وجودا لا يتغير من وجود امر واحد في امكنه متعدده على الاشخاص والصفات شىء  
 و اما صفات متضادة في وقت واحد على راسا حبر بان احدثين بوجود الكلى في صلب  
 الاشخاص لا يقوم من جهة على كثير من من حيث اقترانها مع شخص من الكلى من حيث هو محمول  
 على كثير من وهو قد في ضمن الاشخاص و وجودا امر و بد مشخص شئ في امكنه متعددة محال  
 و الكلى ليس بمشخص ولا من حيث اشخص لا بد في امكنه متعددة بر هو من حيث عساه  
 هو وجود في الاشخاص ولا من به و كذا الصواب اخرى بصفات متضادة محال لان الصواب الكلى احدى  
 يوجد في الافراد و ينصو باغتراب كل ورد بصفة كمالا على والاسماء المحقق قدس سره رضى الله  
 عنه بانشر دمة الخبيثه و بسما بيان في اثباته في سرجه من شئت فارجع اليه و بيت شعرى)  
 اى يتنى علمت فان في احتاج شعرى ب شىء اوسع شعر به شعر اى قطعه و معه فوهم بيت  
 شعرى اى يتنى علمت و هذا الشارة اى معنى هذا المعنى بانه انه اذا كان ريد فلا سبب من  
 كل وجه بحيث لا يكون فيه كثرة اصلا كذا عند صاحب هذا الهندس و هو خطايه اى الى ريد  
 البسيط (من حيث هو هو) اى من حيث نفسه من غير نظر اى مشاركات و مديات حتى قطع  
 انظر عن خط (الوجود) اى عدم كبرى يتصور منه اى مر ريد انشراح صور متعددة فلا بد  
 اى اصحاب هذا المعنى من اقول اى من ان يقول (ان البسيط احيى اى لاكثره  
 فيه اصلا اى مربة بقومه و تحوله صورين متغيرتين مطابقين له) اى البسيط (هو) اى هذا  
 القول (قوله بالمتباينين) لان البسيطة بانيه على تنبأ اشراء الصورين بصير مركبا  
 غير محتاج الى البسيطة والتركيب في شىء و اما وهذا الاحتجاج المتباينين تحييه ان يرى من  
 اقول بوجود الهوية البسيطة وانشراح الكليات عند باطل لان شراجه احتجاجا متباينين بانه  
 ان البسيط اذا وجد من حيث هو هو مع قطع النظر عن مشاركانه و بانيه نه حتى قطع النظر  
 عن الوجود والعدم ايضا لا يتصور انشراح صور متغايرة عنه مثل احيوان و اساطير لان الضرورة  
 شاهدة على ان انشراح الكثرة يقتضى اكثره في نفس ذاته فاذ اقبل ان الكليات مشرعة من هذا  
 البسيط فلا بد من اقول بان البسيط احيى في مرتبة هو مع صورتين متباينتين موافقتين  
 لهذا البسيط و في نفسه كثرة بوجه انشراح الكليات منه و اقول بالكثرة باني البسيطة لا بد

لا كثرة فيه أصلاً فالقول بالاعتراض مستلزم بكثرة الشيء بما في اللفظ فكيف ينشأ التكثير منه والاندراج اجتماع المتباينين وهو من ما يستلزم أيضاً كقولهم طلاقاً من مذهب أكثر دمة الغلبة وبرد عبيد الحق وأصب يحيى به بسيط وينشأ عنه الصفات الكثيرة فافهم (وعدا) أي الاختلاف الذي مر آنفاً (في) وجود (العلوطة) عوارض و (وجود المظنة) عن عوارض وأما المجرده (أي) مع عدم العوارض فمذهب أحد من الحكماء (التي وجوده) أي وجود (المجرده) وبذلك أكبر التصغير باعتبار التعبير عنه بكلمة (في الخارج) إذ لو كان موجوداً في الخارج كان خصاً به عوارض أخرى حصة الله فمذهب آخر مع أنه من شدة الماهية المجرده عن عوارض ليس لها وجود في الخارج وبه ذهب أحد إلى وجوده فيه (الافلاطون) واستدل من قبله بالأساس من حيث هو هو في ذاته ثلاثاً وألا لم يضر شي من حاله إذ لا يكون مع وجوده يستلزم أن يكون في لا شيء وكل من موجود بضرورة فلا أساس للمجرده موجوداً وردت الاستدلال بالماهية من حيث هي من قبله فمتى بالماهية المجرده وبو كانت موجوده لا كانت مكسفة بها فصار تخطئة ولم يبق مجردة (وهي) أي المجرده البطلان (الافلاطونية) أي مثال أي يستلزم أي افلاطون لأنه قال بوجوده أيضاً وهذا إنما أنه في الماهية المجرده (هذا) أي وجود المجرده في شيء (أي) بعض (عليه) أي في افلاطون بعض مذهب كونه في ثلاثاً وجوداً مثل التي هي الماهية المجرده طعن على افلاطون بأنه كان من مقتضى الحكماء وقع منه هذا القول الذي مسده بين غير حتى على أحد الأسس (لا يذهب عليه) أن أمثال يصدق على معنى كثيرة في بحث الماهية يطبق على الطائفة الارستية لا بد منها متميزة عن جميع أفراده وفي بحث مصداقها لم يطلق على عالم المثاب اجتماعه بين عالم العيب والشبهة وفي اثبات الصورة بعض على الجوهر المجرده عن المجرده وفي من بحث العلم يطبق على الصورة العالمية القائمة بنفسها فصار قول افلاطون من قدس المتيشبيات لا نعم بمراده إلا الله فليس مورد الطعن بالاشتباه لاسيما إذا وعى الاعتماد في كلام مقتضى الحكماء استطيع أد كنهه يعمل على المعنى الصحيح كما هو شأنه وقد يدعى أن المجرده يطبق على معنيين الأول الماهية المجرده عن جميع عوارض الماهية وأخر حيد وكلامهم معقول على أنها ليست موجودة وإنشأ الماهية المجرده عن عوارض فلا أساس بوجودها بهذا المعنى ومن مراد افلاطون بوجودها وجودها بهذا المعنى استلزم أن عدا الخو عبه خلاصاً مشهوراً لم ينكر حد وجود الماهية المجرده بهذا المعنى وكان يحذر انتمشيع (هل يوجد أي) المجرده في الدهن من لا أي لا يوجد في الخرج لا يقال لو كانت موجودة في الدهن لكانت موصوفة بالسودا المعنى فمذهب آخر من جميع العوارض هو وقيل لهم توجد في الدهن لأن العقل يلاحظ شيء ليعرف أن يلاحظ مع شيء آخر ولا شك أن ذلك ملاحظه وجوده في المجرده عن عوارض ولا يتصور هذا في الخارج لأن الدهن ظرف أخذ والتعريف به بخلاف الخارج وهو أي وجوده في الدهن رائق فانه لا محذور أي لا منع (في التصورات) حاصره أن وجود الماهية المجرده في الدهن هو لا

لا يمنع تصور البعض هو بصور كل شيء حتى يتصور بمقتضى كلامه مع البعض من أن تصور المجرده  
 عن جميع أحوال من مضمون بالاحصاء مع أنه عنها وإن كانت متضمنة في ذلك الأمر الواحد منها، إلا  
 ترى أن البعض يحكم أن المجرده وجوده في الخارج هو أن تصور ما يكتب يحكم عليها، فإن  
 في أحسنه هو بوجود المجرده في البعض من لا يوجد لأن وجودها في البعض من أحوال من وقيل  
 يوجد لأن البعض يمكنه تصور شيء حتى عدمه، ولا تنصرف في التصورات ولا يمنع أن تعقل  
 أممية المجرده وقيل أن شرطه ما من الأمور خارجة وحدث وأن شرطه ذلك، ولا يوجد  
 انتهى، وأما وجود المجرده في البعض إذا قيل أن وجود البعض من غير أن يكون له شيء في نفسه  
 الأمر من دون أن يتغير مقتضى ذلك، لا يمكن أن يرى ما قد سبق في فصل معنى الشيء من بعض  
 غيره أي هو الشيء (نحو الحصى) أي لا توجد تصور الحصى وهو حصى صورة غير حاصلة  
 كما في التعريف الحقيقى أو نسبيا، ولا فائدة لتصور التفسيرى وهو الانتهاب إلى الصورة  
 الحاصلة في التعريف كما في المجرده، انتهى من فساد التعريف يكون تصور محض، انتهى  
 يقتضى الحصى فكيف عرف الحصى في المجرده على شيء من غير أن يكون له شيء من غير أن يكون له شيء  
 عرف في التعريف لأن أهل المقصود فيه مداد وأنه المقصود فيه تصور البعض واحد من  
 المقصود به، وأما العمل بهذا المجرده لا يوجد (والشيء) أي تصور التفسيرى المجرده، انتهى  
 كما يقال في تعريف الحصى الأسد، والأول أي التصور الحقيقى المجرده (الحقيقى كما  
 يقال في تعريف الإنسان حيوانا معينا، أي في الحقيقى بعض صورة، سواء كان بالكنه  
 أو بالوجه) غير حاصلة صريفة بما فيه مداد فإن علم وجوده أي وجود الصورة في الخارج  
 فإن الوجود المفسر في الحقيقى المتبادل (الشيء هو الوجود الحقيقى) أي التعريف، بحسب  
 الحقيقة (إلا) أي وإن لم يعلم بوجوده في الخارج سواء كان موجودا أو معدوما، فهو بحسب الاسم،  
 فإن في أحسنه وجود الصورة في الخارج كما هو المراد من معنى ما هو الحقيقى من أن حصول الأشياء  
 إنما هو بتفسيرها في البعض، وأما ما لا يساحق وأما ما لا يساحق في الأدب، انتهى من أنه معنى على أنه  
 العلم والمعلوم بذات جسد على عدم علمه بالعرفى من غير المستثنى، ذلك عجيب وبالحقيقة  
 المراد من المعلوم في مسئلة الاتحاد أسماء الصورة المضمنة لا الحقيقة، حيث أنه لا يعنى على  
 المتشرب وقد اشترى اليقنى صدر الرسائل وإن كنت في رأي فارغ إلى موضع من قبضه من كتب السلف  
 انتهى قوله وجود الصورة أي جواب سؤال من غير تعريف السؤال أن الصورة ما يحصل من الشيء في  
 البعض مكتوب بصره أن المراد بقوله فإن علم وجوده وجود الصورة في الخارج إذا الصورة لا وجود لها فيه  
 مداد، انتهى رحمه الله تعالى بأن وجود الصورة في الخارج كما هو المراد من معنى ما هو الحقيقى من  
 أن حصول الأشياء إنما هي في البعض بها وحده في البعض يكون متعلقا مع ما وجد في الخارج بحسب  
 الملية مبدأ الاعتبار قيل بوجود الصورة في الخارج وأجاب عنه صاحب الأدب النامية بأن القول  
 بوجودها مبدأ ما لا على حصول الصورة على ذي الصورة أو على ما هو التحقيق من اتحاد العلم والمعلوم



(بالأحى) أى ما هو حى غير مظهر مثل ظهور المعرفى كما يقال أمار أسطفس فإمار يظهر من  
 الأسطفس وانعريفى إنما يكون للكشوف وانراد الاحى منى للكشوف ولا يورد فى التعريف  
 (و الا ب) ان يكون مساويا للمعرفى فان ثبت مدسوق ان المعرفى لابد ان يكون احى من  
 المعرفى وهذا يدل على كونه مساويا ببل م التافاه بين القولين فلت انراد مساواة فى الصدق  
 بعث كما صدق عليه المعرفى صدق عليه المعرفى وما مر من كونه احى المراد اعنى الى المعرفة  
 من يكون معرفته اظهر بالمسما الى معرفة المعرفى لاقى الصدق فاندفع استاوة, فيجب الاطراد  
 والانعكاس يعنى اذا شرط التسوى بين المعرفى والمعرفى فيجب كون التعريفى مطردا  
 ومعكسا أى ما عدا وجامعا بمعنى الاطراد منى صدق المعرفى صدق المعرفى بالتمتع ببلان م  
 الجمع وليدا يفسر الاطراد بجمع ومعنى الانعكاس منى انشئ المعرفى احى المعرفى بامع  
 وبلازم الجمع وهذا يفسر بغير فلا يصح المعرفى بالاعم من المعرفى (و لا الاخص منه  
 بشرط التسوى فيه وفقدته مما هو المقصود من انشئ المعرفى والكشوف والاعم لا يتيدا ميمر  
 لان صورته لا يسلم بم تصور اخص والاخص اخص وجودا من الاعم وكان اخص منه فكيف يصلح  
 تعريفى اشئ وكشفه ولا ساحة الى اخراج المعرفى من مسائل خروجه عن تعريفى المعرفى  
 فان المقترن به احى على المعرفى كما عرفت والمثلى لا يكتفى بمحمدا لورث ان الاعم والاخص  
 مع قرينهما الى اشئ بمسما الى المثلى كما يصحها تعريفه فليكن تعريفى الاول  
 لا يكون صالحا وان تعريفى مسائل تعريفى بمسما الى المحتصة هذا جواب سؤال مقدر بقرين  
 السؤال ان كسرا ما عرفى الاشئ بالمثلى وهو ممكن ان اخص كقول الجوابين الاسم كترين  
 وانفعل كصرب وقد يكون مثلى كقول العلم كصور وان كان كصمة وكتعريفى الرضى اشئ  
 بالاسم فكيف يصح تعريفى المعرفى بما لا يميز لان امثلى غير محمول مع انه قد يكون معرفى  
 وكيف يصح قواه ولا يصح لا اخص لان امثلى قد يكون اخص ويكون التعريفى به كما عرفت  
 تعريفى الجواب ان تعريفى بالاسم بين تعريفى بالاسم والاخص ادليس المراد من تعريفى  
 بنفس المثلى المراد تعريفى ذلك اشئ بخاصة مختصة بمسما الى اضافة معنى امثلى المحتصة  
 بالمثلى فصار تعريفى بالاسم وهو بمسما الى اخص ولا يميز فى اخص ولا امثلى  
 والاسم اخصى منى من السؤال بمسما الى امثلى فقط والاولى ما بينت لها عرفت ولعل ترك  
 الاخص لظهوره من من الوصف الذى بمسما الى امثلى والمثلى مشترك بينهما لا اخصا  
 به لاحدهما والمثلية من التعريفى فكيف يكون التعريفى به تعريفى بخاصة, فثبت مشابته  
 بان غير مشابة ذلك هذا فيكون المعرفى به تعريفى بهذا الاعتبار وانعريفى عليه مدوة  
 امر فاء وعندها اعلم صاحب المقدمات اسية والمراتب اعلى على احمد عند ادق منى  
 الله سره واوصى علما بر كانه وفيوجهه بالاحى حيث ان المشية هي المشاركة فى وصف  
 بحيث لا يصح اما ان يكون امثلى مساويا للمثلى او اعم او اخص او مسما معنى امثلى الاخيرة



فأفهم، ويستخلص من هذا أن الجسم في انحراف واحد من اجزاء الجسم في  
 بقية الجسم على بعض ما يقع الانسار فيه من انحراف في سائر الاجزاء  
 مفيداً بالانكسار وحده لا يتحقق ان الجسم اعم والاعم غير ان الجسم من اجزاء واحد من اجزاء  
 مخصوص بالاعم وتخصيص الانسار وانسار اجزاء مائة ومائة منسار واحد منسار  
 ما ينسار اليه ومنه ان بعض من وجوب الانسار في اجزاء الجسم ان الجسم بعض اجزاء  
 والفصل من صورى وهو ان بعض من اجزاء الجسم من شئ من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم  
 والفصل سواء كان متحركاً او متحركاً وليس المتحرك من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم  
 (ويجب في اجزاء الجسم) (تعيين الانسار) (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم) (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم)  
 من اجزاء الجسم واحدة مطابقة لمعنى واحد من اجزاء الجسم واحد من اجزاء الجسم (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم)  
 الرتبة (والفصل) (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم) (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم) (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم)  
 بحيث لا يشك في شئ من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم  
 من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم  
 ان هذا انكسار على الاول، فليس من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم  
 مجموع ما ذكره وليس شيئاً خارجاً عن اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم  
 بل هو في اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم  
 كلاهما يقلان (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم) (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم) (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم)  
 لا بعد (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم) (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم) (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم)  
 يكون بالاجزاء من الجسم واحد من اجزاء الجسم (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم) (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم)  
 يجوز ان يدخل في هذا الامر ويحدث به فعل قد يحدث به اي في بعض التصورات بعد بالسيط كما يجب  
 المركب من الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم  
 بسيط داخل في تحديد الانسان وفي بعض الصور لا يحدث بها كما لا يحدث بها كما لا يحدث بها كما لا يحدث بها  
 بسيطاً ولا يحدث به لعدم وجوده في تحديد اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم  
 التعديد وهو الاجزاء فيه تركب منها ويحدث به اي في بعض التصورات بعد بالسيط كما يجب  
 لتركب منه (وقد لا يحدث به) اي قد يكون المركب بحيث لا يحدث به في تحديد اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم  
 كالنوع السابق لانه مركب في بعضه وليس المركب من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم  
 المتعددية سواء وام الرسم فكل ما يكون له خاصية لانه يمتد يكون مرسوماً والا فلا (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم)  
 الخلقى) بحيث يعرف كنه الاشياء الموجودة ولا يبقى ريب في ان هذا كنه في الواقع عسير (مشكل  
 اشكالاً تام لا يبقى عليه البصر ولا يصعب كما حقه الاحاطة القوي والغري او من اوصه عليه من صاحب  
 القوة الهندسية والقلب المنور لان الحقيقة لا يعرف الا بالجسم الواحد والفصل الواحد وعرفانها  
 بحيث لا يبقى ريب واشتباها متعذر (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم) (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم) (ان الجسم واحد من اجزاء الجسم)

والأخص مشتملة خاصة) لأن كلمة نفس تحتل نفس الشيء وأما الفرق في أن نفس دانيا  
والأخرى باقية حيث تميز الداني عن غيره من أهوائها بخلاف النفس وأهوائها من النفس  
وعن لأهوائ الأشياء إلا أن نفس البوارم والأهوائ لا يحصل إلا بالاعتماد فحصل ما حصل  
من الأمور التي شاهدتها بعد الاستيعاب بها فمقتضى هو الاطلاع على أركانها ولا يرى حصول  
الشيء في نفس الأمر مع عدم الاطلاع عليه وأما أهوائها فمقتضى هو الاطلاع عليه فمقتضى هو الاطلاع  
المقتضى إذا صدر في النفس أو الاطلاع عليه فمقتضى هو الاطلاع عليه فمقتضى هو الاطلاع عليه  
كان حاراً عنه فمقتضى هو الاطلاع عليه فمقتضى هو الاطلاع عليه فمقتضى هو الاطلاع عليه  
في عتباتها فمقتضى هو الاطلاع عليه فمقتضى هو الاطلاع عليه فمقتضى هو الاطلاع عليه  
منها) أي معنى يجوز أن يكون ذلك النفس أشياء كثيرة كان الأمر يقتضيه أي نفس (من  
مقتضى العقل وحصوله في نفس وجوده فمقتضى هو الاطلاع عليه فمقتضى هو الاطلاع عليه  
أي نفس (ربها) كما حصل لأهوائها أي النفس فمقتضى هو الاطلاع عليه فمقتضى هو الاطلاع عليه  
دافع عن النفس السابق به أي النفس بنفسه أي نفس أحد من هذه النفس (لا نفس  
أي تعصيل النفس) ومعنى ما جعل معينا للنفس وبمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
في النفس دأخلية حيث لا يكون نفس باصفاً هذا النفس شيئاً آخر من نفس حسناً فمقتضى  
النفس وبمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
التعصيل بعين النفس بل بمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
أمر كب من الما بين كحيوان النفس مثلاً وحده أي وحده النفس (مؤلف أي مركب من  
معنى عدة أي معتدة كحيوان والناس في كل منها أي من تلك المعاني كالنفس المنورة) أي غير  
المنطوق في ذلك واحد بحيث يكون كل من هذه المعاني (غير إلا) غير من الاعتبار أي باعتبار  
أن النفس غير محصل في النفس (مقتضى) أي في اعتبارها من المعاني (كثرة فعل) فيكون كل  
منها غير الآخر هذا الاعتبار (لا يعبر عندهما) أي ابتدئ الخريش في أحد (على الآخر) أي به  
بعين لا يكون الحيوان محمولاً على السابق بل بالعكس (ولا يعبر على المحمول) أي المركب  
منها عدم اعتداده بهذا الاعتبار معه (وليس معنى هذا الاعتبار) أي اعتبار الكثرة  
(معنى المحمول) المحمول من معنى متبعة واحدة لكن إذا لوحظ إلى أنهم أحدهم) أي أحد  
الخريش فبقيد أحدهما بالآخر متصفاً ذلك الآخر (فيه) أي في أحدهم (ووصف توصيفاً  
بحيث يعبر أحدهما موصوفاً والآخر صفة (لاجر) المعصية والتقويم) أي لا يحصل هذا الشيء  
وبصير مادية مقومة (كان) أي الخد باعتبار هذه العلاقة شيئاً مؤثراً أي موصلاً (أي  
أصوره الوجدانية التي لا محدود وكما سألها) أي هذه الصورة الوجدانية مثلاً الحيوان السابق  
في تعيد الإنسان (الذي) في عينه أحدهما بالآخر على وجهه وتصديق (يقوم منه) أي من هذا  
أحيوان السابق بالتركيب بين الوصف (شيء واحد هو عينه الحيوان الذي ذلك أحيوان بعينه























شرح تصدیقات سلم الاملا مبين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد لله رب العالمين، وأصوبه وأسلم على رسوله محمد وآله وأصحابه  
 أممهم، وبعد، أمضوا على بيان اسم الأول من معنى أهم، وهو المحور، وهو معنى  
 له وما ترك منه مع ما بقا إذا لم يشرع في من اسم الثاني وهو التصديق، وهو معنى  
 من، أمضوا بجمع خبره وهو في لغة طين، ثم في الأول من معنى  
 من معنى القصة، وفي عبارة عن الأدع من أصل أي أمضى من معنى القصة  
 مطابق لمواقع ويصر عنه في أنه يسهل استنباطه وصدق، وأسس أوامره محدود في  
 لغة من معنى الأول وهو عنه من إذا على معنى القصة أي التصديق من المحور ثابت  
 لموضوع مثلا في أوامره يصر عنه في أنه سبب كرويه وياور كرويه وهذا المعنى هو  
 التصديق، أمضى وأمضوت عنه منه، وأثبت خبره من أصل معنى وصف القائل  
 أمتكم وهو الأدع بالاحصاء، والانتساب، وحدث مع أي الأدع من أممكم بحسب عن  
 الكلام أمطاق لمواقع وأن الانتساب وأدكم، مع عنه على ما هو عنه وبعد عن هذا  
 المعنى القارية برأيت كذا استثنى وأقرق من الأولين والثالث ظهر وأه أقرق من  
 الأول والثاني فإن الأول متعني بوصف القصة وهو صفة من حصل الأدعان بالقصة أي  
 موضوعه، هذه القصة ومحمولها صفتها والثاني متعني بنفس القصة بيان حصل الأدعان  
 لقيام رب مثلا وهو حص من حصول المعنى الأول، ومن فت أيتهم، ويا أن التصديق المطلق

هو المصدق المعزى وان المصدق الممظنى هو المصدق الاول والمصدق المعزى هو المصدق  
 الثانى مع اننا قد علمنا ان المصدق الممظنى لا يجوز ثبوتها فيه هو المصدق الثانى لا الاول  
 فيبر ما لم يرد عليه فليكن الاول وهو اول بحسب ما ورد في الاثر ان المصدق الثانى خاص  
 بالمصدق الاول فكان هو المصدق الاول والاوالتى من ان فصلان المصدق الثانى هو  
 المصدق الاول فهو صدق المعزى وان فى المصدق وهو الاول بعد ما ورد في الاول هو الثانى  
 بعد ما ورد في الاول هو صدق المعزى وهو فصلان المصدق الثانى هو المصدق الثانى لا الاول  
 فى انه لا يصدق الا فى المصدق الثانى على المصدق الاول اسم المصدق الثانى هو المصدق الثانى  
 هو الاطلاق الاطلاق اسم المصدق الثانى على المصدق الاول اسم المصدق الثانى هو المصدق الثانى  
 اذا كان المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى  
 من فصلان المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى  
 وفى فصلان المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى  
 وفوقه وعلى المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى  
 من فصلان المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى  
 مودة المستأجرا على المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى  
 بعد ما بالاعتقاد الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى هو المصدق الثانى  
 وبهذه انكشأ فى الامر بين من حيث الاستدلال وبلائمه فبذلك دفعه وانما انكشأ الى الاتحاد لتوهم  
 الانكشأ دفعه على الاعتقاد منه اى من احكم به عمل عن حرف اقرديداً ووجب انحصار  
 الامر على وانكشأ مع انحصاره فيهما الاسم اخرم بالخصر اى اى او حوده على الاعتقاد فيه وهو  
 اى امره على مدرة عن انكشأ الاتحاد بين الامر بين اى ظهوره عند العالم بحيث لا ينفى التمس  
 (دفعه واحدة اى مرة واحدة عن غير ان يكون تصور اخر من سائر على تصور الاتحاد من بعض  
 المظن من الحكم فى الدهن معبرة انما كما فى فى الحاشية كما اذا راي ان الامر على الاتحاد  
 انما راي ان الامر على الاتحاد من غير ان لا يلاحظ ان مفردا لا يصدق مفردا ثم يلاحظ النسبة الى كمية  
 ثم يحكم بالاتحاد من فلت ان فى الاتحاد ثمة امور اخصوع والمعمول النسبة الاولى ان هان  
 انكشأ الاتحاد بين امور فلت وورد النسبة ليس كوجود بطرفين بل انما هي مدرة عن الارتباط  
 بينهما لا يوجب حقيقة الا الامر ان هذا فان بين الامر بين (ومنه) اى من احكم بمصطفى ولو حود  
 معنى التفصيل فيه وهو اى التفصيل (المسمى اى المسمى) اى المسمى (الذى يستند على  
 صور متعددة) وهى صورة الموضوع والمعمول المستند مفصلة عن حدة مفردة) احدهما على  
 الآخر بان يلاحظ الموضوع اولاً ثم يلاحظ مفردا لا يصدق مفردا ثم يلاحظ النسبة الى كمية بعضها  
 ثم يحكم بالاتحاد من انكشأ الاتحاد ايس دفعه اى مرة واحدة بل على سبيل التدرج بعد انكشأ  
 الكثيرة كما يظهر لث اذا احركت شعاع ان اتحادا اخص في بعض في ذهنت اولاً معنى الحداد

ثم معنى الابيض ثم بسنه اى اعداد ثم الحكم لان اعداد هذا تصديق تعصبي (فان قلت اذا كان  
الحكم عبارة عن الايمان كما هو الظاهر والادمان بسيط اذ هو كيفية ادراكية او من لواحق  
الادراك وعلى كلا التقديرين ليس فيه اداء فكيف يتصور فيه معنى الاحكام والتعصبي وانقسام  
ايمها (قلت كونه محملا ومقتضيا على هذا التقدير باعتبار احكامية متعلقة وتعصبيه وهو انقصية ولا  
شك في وجود معانيها فيها هي محتملة ومفصلة الذات والحكم المتعلق بها لغرض (لا يقال ان معنى  
الحكم ايمها هو القضية المحتملة كما استوفى عن قرين فكيف يتصور تعصبيه باعتبار اجتماع (لا  
يقول انه محتمل معيار الاول ان بعض الظروف السنية يتفق في المدعى دفعة ولا حظ لمعناط وحداى  
والذي ان يثبت الاحكام في احوال ولو حطت بها اوقات متعينة ثم يلاحظ بلحظ واحد والحكم  
المتعنى به معنى الذي تعصبي اذ بسنة الى التخصيص ولا ياتي القبول بتعمده بالاجمال اذ الاجمال يعم  
المتعنى به في انقسام اليها باعتبار المتعلق (وان قيل من الاحكام والاصحاحات فكيف يكون شيء  
واحد محملا بمفصلا منه ووجودها في وقت واحد في شيء واحد من جهة واحدة ممنوع واما بحسب  
الافاق واجبات ولا مشاهد فيها عينا بوحدة التصديق او لا ثم يوجب لاحكام ثانيا واعلاق الاحكام في  
هذا البيت لا ياتي اطلاق التفصيل بحسب ما قبله فلا مودة والسنة اى السنة القائمة بالحرية (ايها  
تدعى في متعلق الحكم اى التصديق بالمعنى اى بواسطة التعبير لادعاء ان تصديق يتعلق اولا  
وبالذات الموضوع والمحمول وثانيا وبالغرض بسنة يبيده على ايمان متعلق بالحكم وبه اختلاف  
عند البعض هو نفس معنى القضية المركبة من الموضوع والمحمول ملحوظين بمعناط استقلال  
وبعضهم فان تعينه معناه الاحكامى او لا او احاصل بعدا تعصبي وعند البعض الموضوع والمحمول  
كون السنة رابطعة وعقل الاستقراء مسوبة الشئ ايصا واشهور ان متعلق الحكم هو السنة  
الرابطعة ويحتسب ان يكون متعينا بالسنة بعد ملاحظتها لمعناط الاستقلال (فان في اخاشية احدى في  
ان متعلق الحكم اى الارتفاع اما الوقوع احدى هو جزمه عصبه او القضية نفسها أشهر هو الاول  
والتحقيق هو الثاني وهو بخلاف مير باقر داماد والله صان المحمود اذ هو بقوى انتهى فرد  
المصنف ما هو المشهور واستند عليه بقوله (لا يقال) اى السنة (من ايمان اخرى) التعبير المستفاد ان  
لا يلاحظ بالاستقلال ولا بد في متعلق التصديق منه ولا يكون السنة متعلقة (وايه ايمى) اى السنة  
(مرآة) اى اسبغة (لملاحظة الظاهر) اى الموضوع والمحمول هما ايمى عدم استقلال السنة حاصل  
ان السنة مرآة لملاحظة الظاهر فلا يلاحظ بدون الطرفين ولا يكون مستفاد ولا بد في متعلق  
التصديق بشرط الاستقلال في متعنه اذ متعلقه يكون معلوما ومقصودا وامرأة غير مقصودة ورد  
الاحتمال الاخير بان السنة اذ لوحظت بالاستقلال خرجت عن القضية اذ اقصية هي الموضوع والمحمول  
والسنة ايراطة بينهما وهى معنى راطة غير مستطيل والملاحظة بالاستقلال غيرها والوحدان السليم  
بحكم بان متعلق التصديق لا يكون حار حار عن معنى القضية ولا يكون السنة المستقلة اثنى جعلت  
معنى اسمها حار حار عن انقصية متعينا للتصديق والاحتمال الاول مردود بالدلائل الذى ذكر لعدم

عنه بالنسبة بان العصبية مركبة من الموضوع والموضوع استعملين ومن النسبة اعبر المستعملة  
وامر كس من المستعمل وغير المستعمل غير مستعمل ومتعلق التصديق لا يكون الاستعلاء والاحتساب  
الذي لا يخلو عن نفسه اذ سبط التصديق على الربط فكيف يكون متعلق به يكون الربط خارجا  
عنه ولما قال الفاعل ما به متعلقة بالنسبة الرابطة فانقول بتعلقه بالموضوع والاعتماد الذي ليس ايسا ما به  
واخراج ما هو مناطه عنهما كما ترى فحق احتساب عصبية العصبية ومما هو الظاهر منها فان التصديق  
بل انما يتعلق احكام حقيقته بهذه الهيئة التركيبية اي به يقيد الهيئة التركيبية ويحصل منها  
(وهو) اي المقاد (الاتحاد مثلا) اي اتحاد الوجود بالموضوع بان يلاحظ وحدان وحمل  
الاتحاد على معنى النسبة وان كان لا يفتتح في تكلف يكون يلزم من حمل كلامه عليه حمل كلامه على  
على ما لا يرضى ويمكن الحمل على الاعتناء الاول المذكور في انشائي كما عرفت ان الام في الاتحاد عوس  
عن اوصاف اليه اي الموضوع والموضوع وان يكون اضافة الاتحاد اي موضوع واعتماد من قبل  
اضافة الصفة اي الموضوع بمعنى الموضوع المتعلق مع الموضوع لكن ليس معية ما يلزم على المشهور  
من ان العصبية مركبة من النسبة الغير المستعملة والمركب من المستعمل وغير المستعمل (واث  
ان تقول ان الام ان المركب من المستعمل وغيره غير مستعمل مطاوع الغير المستعمل الذي يحتاج الى امر  
خارج عن المركب في مركب منه يكون غير مستعمل وامام هو يحتاج الى امر اخر انه في تركيبه لا يستلزم  
عدم استعلاء وفي العصبية كذلك فلا يكون غير مستعملة واحتساب ارادة النسبة الملحوظة بالاحتساب  
الاستعلاء من الاتحاد عيب اذ لا بد من مقتضى الارتباط والاستعلاء بان لا يخلو عن العمل على العصبية  
المحملة كنه هو الظاهر (فالملت ان المحملة قضية والعصبية مركبة من النسبة اعبر المستعملة  
فكون غير مستعملة كما في المفصلة) فثبت الاستقلال وعدمه مانع بلعاط والاعزاء في العصبية المستعملة  
ملحوظة على سبيل الابعار فلا يتعلق العاط بالنسبة اي ادوات تكون غير مستعملة بل العاط  
الواحد يتعلق بجميع الاجزاء (لا يخلو التصديق اذا يتعلق به من غير استند وعصب التفصيل مع انما  
نعلم بالضرورة ان تحديدنا بان رد افائهم باق سواء لاحظناها بالاخذ او بالتفصيل (لا يخلو عند  
التفصيل وان انشئ الاحتمال عن المستعملة فكيف بان في الجرأة فيكون كافي بتعلق التصديق الا ان هذا  
جرأة العقلات عندهم العقل افعال وليس فيه الاحتمال والتفصيل بل انصاف حاصلة فيه وهو جرأة  
لها نفسها من دون اعتبارها اذ لا تصور ان الا بالاعتناء وهو من خواص الماديات وادمايات  
وامعول لمجردة عن الرضا واما فلا يتصور فيه اعتناء الذي هو مناط الاحتمال والتفصيل  
فاد انشئ المبدأ يسمى الموط فلا يتصور ان فيها (والحق في هذا مقام مدبر استند الاستدلال رضى به  
الاستدلال قدس سرهما ان متعلق التصديق هو المعنى منه لانه المقصود من الحكاية والحكاية انما هي  
مرآة ووسيلة اليه هو الموجد في الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر واختراع مخترع فلا بد من  
لا يتعلق الا بالمقصود لا بوسيلة (فان قيل ان المعنى منه خارج عن الحكاية والعصبية فيلزم تعلق  
التصديق بالخارج (قلنا وان كان خارجا لكنه المقصود منه والذهن المستقيم يحكم بان  
تعلق التصديق بالمقصود اوى من تعلقه بالتوطئة المحضة والوسيلة الصرفة وليس المعنى

عنه مركباً من النسبة كانه في مكرم كونه غير مستغن وهو مرة من الوجود اخص مع ملاحظة  
 المحل في الاعراض الموصفة كسواء واحد من مع ملاحظة مثلاً لا يتفرع في اشتراكه في اعداديات  
 مع ملاحظة اعداد ولا شيء في وجودها من اعيان متعقبة لا اعداد معتبر واسمها اعتبارية  
 ويمكن حمل كلام المصنف عليه مرتبة المحكي عنه هو الامة ولا شيء كونه من اعداديات متراكمة  
 ادهى مرآة له وهو متعدد مياقده وتوكل في نصبة التي تعلق بالصدق والادعى سم  
 دهور ثلثة بحيث لا يحتاج الى امر آخر سوى اول الموضوع وثانها المحبوب وثالثها اي  
 ثالث الامور الثلثة (سند اشارية او نسبة من مرتبة) لا يكون عن اربع ولم يذكر اخص  
 الاول وان في ظهورها وعدم الاختلاف بينهما القصيدة سواء كان المحبوب في الموضوع او العدم  
 او غيرهما لانهم الاشياء امور الموضوع والمحمول والسند اتمامه اخصرية في كية عن اواقع من  
 بعين الصدق والكذب عدا هو مذهب القدماء وليس عنه دليل الاقتصار على وجهه بل اعم  
 من رتبة فثم هو النسبة الواحدة المعتبرة بالذات في نسبت ونسب اما عند امة حريين في  
 مركبة عن اربعة احوالها اسمها اعينية جاء في معنى عليه وهو في ان رتبة موضوع غير  
 مدح لان العجم يقولون في رجبته ريد هست ولا يدكرون اراءه في كل فيه اراءه سوى  
 اذ ليس يقولون في رجبته ريد هست انما كما يقولون في رجبته ريد هست ريد يستدل  
 قسم ان في اهيئات البسيطة ان في ما المحبوب عن الوجود حرة في يتم به فكيف يصح ان اعصيه  
 مطلقاً لا يتم الا بشئ امور (قلت احية مضداً سواء كانت نسبة بسيطة او مركبة مشتقة على اراط  
 في مرتبة كتابة والتفاوت بينهم انما عوى مرة المحكي عنه بل البسيطة ليست مشتقة على  
 الوجود والعدم اربطيين في مرتبة المحكي عنه ذمة الوجود في نفسه وعدمه كذلك بطلان  
 امر كية فاني مشتقة عليه فان ريد كانت في مرتبة المحكي عنه هو ريد في حة الكثرة بطلان  
 ريد موجود اذ حاة الوجود هست مع رة ريد الموضوع في احوال وعدمه كره لعم الرابطة في  
 رجبته لكيفية المحبوب (لاي ان ريد موجود لو كان مشتملاً على اربطة لكن معناه ثبوت  
 ابو حود لر يد والثبوت والوجود مترادف في مكرم موجودية الوجود بهذا الوجود رلان يقول  
 اربط في مرتبة اسكية عبارة عن ربط المحبوب بموضوع ابعاد وصفا والقصيدة تتم بهذا الربط  
 وهي النسبة اتمامه اخصرية وهذا الربط ليس وجود الموضوع والمحموب من آلة ملاحظتهما ومرآة  
 لهما غير مستقل بوحديتهما فلا يلزم موجودية الوجود لهذا الوجود لو كان الربط في اعليات  
 البسيطة في مرتبة المحكي عنه يلزم ان يكون له وجود وجود وثبوت وجود للموجود بنفسه لا  
 كثبوت غيره له فان موجودية كل شئ بالوجود بطلان وجود فانه موجود بنفسه في مرتبة الكتابة  
 مشتقة على الربط الغير المستقل انما هو الوجود المستقر المحمول بطلان مرتبة المحكي عنه  
 فانه ليس به ربط اصلاً بل لم ان يكون للوجود وجود قائم (ومن هنا) اي من ان اعصيه تتم  
 دهور ثلثة (بنتين) اي يظهر (ان اخص) الذي هو قسم من التصديق عبارة عن ادعاء احاط

[illegible]







[illegible]









الشرطية من حيث من ان يكون مقبلة المسكوت عنها فلها من يكن مقبلة المسكوت كقولنا نكون  
 قصيدة فطير انه لاحكم في شيء من الطرفين واما الحكم بينهما بالانفاق فالكلام الذي يدل على  
 الاختلاف اما ساقط عن درجة الاعتراض او مؤوون فتدبر في السيد السيد الاول اي مذهب  
 المذهبين (هو الحق) وانه بقوله (تضع) اي يقيس (صدق الشرطية) اي بكونها صادقة مع  
 كذب الثاني) اي مع كون الثاني كاذبا (في الواقع) هو لا يفتقر الاعلى مذهب المذهبين (كقولنا  
 ان كان زيد حيا اكل باهرا) صادق بطعام كذب الثاني في الواقع ولو كان اكل هو الثاني اي  
 لو كان الثاني سمية حربية وكان الحكم فيه كما هو عند اهل العربية (لم ينصروا صديقه) اي صادق  
 الشرطية مع كذبه اي كون الثاني كاذبا اد الثاني حيا يثبت يكون مقبلا انشيط والشرط يكون  
 قيدا له فانه الثاني مطلقا يكون مستلزما لانه مع العبد ضرورة استلزام انه اذ اطلق وهو  
 الثاني يكون زيد باهرا في المثال المذكور (انتفاء المذهب) وهو الثاني مع القيد المصمم اي عون  
 زيد باهرا وقت كونه حيا اكل باهرا ما دللنا على السيد في مذهب المذهبين ان الشرطية  
 تكون صادقة بطعام مع عون باهرا كاذبا بقوله ان كان زيد حيا اكل باهرا صادق وطف مع ان  
 انتفاء مذهب كاذب اذ ليس زيد باهرا في الواقع بل هو بطلان هذا لا ينصو الاعلى مذهب  
 المذهبين اد على مذهب اهل العربية كقولنا هو الثاني كان معناه ان زيد باهرا وقت  
 كونه حيا لا يكون انتفاء اي احدا حرا مطلقا والقديم ان الشرط قد اله ولا يثبت في انتفاء اخري  
 اجعل المذكور بحسب الواقع واذا انتفى المطلق في الواقع انتفى المذهب ضرورة استلزام انتفاء  
 المذهب انتفاء المذهب اذ هو عبارة عن اعطى والعبد جميعا واعطى حره وانتفاء اخر يستلزم  
 انتفاء الشكل على ان انتفاء اعطى من حيث هو موعود الواقع لا يكون الا اذا انتفى جميع موارد  
 تحققه في نفس الامر والحق في ضمن العبد ايضا من جهة موارد تحققه فكيف ينعقد في  
 نفس الامر عند انتفاء جميع الموارد فيها واذا انتفى انتفى العبد وبذلك ام يثبت لا العبد فقط  
 ويتحققه فقط لا يثبت في اقليم مالم يصح ما عيب اي اعطى لانه عبارة عنها وقد يقال في تأييد  
 مذهب المذهبين نادى بغير ما تعلم قطعا صدق الشرطية مع كذب احدهم فهو كان اذ هو  
 الثاني كما هو مذهب اهل العربية لم ينصو صدقها مع كذبها ضرورة استلزام انتفاء لقب انتفاء  
 امقيد اذ هو عبارة عن اعطى والعبد فاذا انتفى واحد منهما انتفى المقييد وطف (في العلامة) امحقق  
 ملاحلال (المدى) في رد ما دل السيد السيد كذب احدي في جميع الاوقات الواقعية) اي  
 الاوقات اغنى بها وجود في الواقع لا يلزم منه اي من ذلك الكذب (كذبه) اي كذب الثاني  
 (في الاوقات التفسيرية) اي الاوقات التي لا وجود له في الواقع بل بحسب الغرض والتقدير  
 (بالدقيقة) في امثال المذكور (في جميع اوقات فسر) اي فرض فيها حاربية زيد باهرا له اي لزيد  
 وان كانت اساهية ثوبتها (بحسب الاوقات الواقعية) اي النفس الامرية (مساواة عنه) عن  
 زيد وابتدأ العلامة قوله بأنه الا ترى ان زيد فثم في ظني) اي اذا ظن انكم بغير

سواء كان مطابقا لواقع او لا وانما رتب فائز في طعن لم يكف (اي لم يكن) انكلام كادنا في هذا القول (بأنه القيد اي عدم رتب في الواقع اي في نفس الامر بل يكون كادنا في هذا القول اذا علم انه لم يصح بقية ما ورد من خلافه فهذه القضية صادقة مع انتفاء اعيان في الواقع كذا يكون الشرطية صادقة في الواقع مع انتفاء في نفسه (اي قبل ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء القيد فيقال روماد كنتم من الاسماء) بين انتفاء المطلق وانتفاء القيد (ومسلم انه كذلك لكنه لا دم ان انتفاء هي في المثال المذكور وبظهوره (متمم) ان ثابت موجود (فانه) اي المطلق (المأخوذ) اي الذي يوجب (عنى) وجه اعم (مضى) نفس الامر (لما فيها فقط) ماضى نفس الامر متمم وهو ليس به مطلق وان حود عني وجه اعم الذي هو المطلق ليس متمم عني بل من من انتفاء انتفاء الشرطية ولا يستلزم كتب الثاني انما اشارة عدم اهل اعرفه (عاصم) ان صدق الشرطية مع كتب ان في كما يتصور على مذهب المنصفين كذلك نصير على مذهب اهل اضرية وما بين في عدم ان تصور من ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المذهب (مسلم) يمكن المطلق (ما ليس) متمم (ما ماعود عني) وجه اعم من ان يكون في نفس الامر اي الالزام الواقعية والاولات التعديرية (والمنفي هو الاول) وهو الفرد من المعدول المطلق (الانتفاء) لا يستلزم انتفاء الذي فان كتب الثاني في جميع الاوقات (والواقعية لا يستلزم) كتب في الاوقات التعديرية (والواقعية في قوله) ان كان رتب (حما) ان كان باهم كان متمم في الواقع اكونه بالها فيه (كثرت في جميع الادفات التي درس فيها تعديرية رتب) عدم متمم في جميع الادفات (عوما سواء كانت واقعية او تعديرية) وانطلاق من هذا لادك والمنفي (انما هو فرد المطلق وهو انواقعي فهو متمم وانتفاء مقيد لا يستلزم انتفاء مقيد آخر فانتهى (ما عافية في نفس الامر لا يستلزم انتفاءه) مذهبنا حتى يبرم منه انتفاؤه وقت كونه حرا ليازم عدم صدق الشرطية مع كتب الذي هي شرطية صادقة على المذهبين ولا يبرم المعدول (الانترى) ان رتب قائم عني اعطى فيه هو رتب قائم اعم من ان يكون في الظل او في الواقع (ما انتفاء في الواقع فقط لا يوجب المطلق ما من ينشئ ظن النظام ايضا (انتفاء المطلق لا يكون الا انتفاء جميع موارد تحققه وهو ليس متمم للوجود في طعن المتكلم فان قلت ان الشرطية عند اهل امرية حامية معينة (والاوقات التعديرية) مختصة بالشرطية التي حكم فيها بين المقدم والتالي ولا مانع الاوقات التعديرية (فادا) انفي انفي عن الواقع انفي المطلق (متمم فيه) وظهر ما قال السيد السند في نأيد مذهب المطلقين (قلت ليس المراد بالاوليات استعسرة من كلام المحقق الدواني الاوضاع التي هي معتبرة في مقدم الشرطية ليقول انها مختصة بالشرطيات بل الاوقات التي قدر وقوع احدى فيها وليست بواقعية من عام انواقعي بل مقدرة الوجود فيه وهذا المعنى يوجد في الحقيقة ايضا (فصل كلام المحقق الدواني ان كتب ان في وعدم وجوده في نفس الامر باعتبار انتفاء الموارد الواقعية لا يبرم منه انتفاؤه فيها باعتبار الموارد العرضية فالانتفاء



المعنى باعتبار آخر (ولا يصير فيه) أي لا امتناع ولا مصابقة في أحد المعنى اعم مما في نفس الامر  
 إذ لا يجب ان يوجد المعنى المتعاقب في أحد مستحسن واحد غيره حائر غير متمنع معار ان  
 يوجد المطلق على وجه اعم مما في نفس الامر وان كان خلاف الاستحسن فصع ما ان العلامة  
 استوائ (وبمثل ذلك) أي مثل زيد ثم في ظني (بمثل) أي يد مع (شبهة زيد معلوم استظير)  
 أي الشبهة التي اوردوها بقولهم زيد معلوم الظير صادق اذا كان زيد موجودا وانفي بظيره  
 (حاصل الشبهة ان قولنا زيد معلوم استظير مقيد ومطلعه زيد معلوم وانفاء المطلق يستلزم  
 انفاء المقيد وذا كان زيد موجودا وانفي نظيره صدق زيد معلوم استظير مع ان مطبقة زيد  
 معلوم مثني سكونه موجودا فيصدق المقيد مع كذب المطلق هي ووجه الالغاء بمثل ما مر  
 ان المطلق ههنا ليس بمنفي لان المعلوم اعم من ان يكون معلوما في نفسه او بحسب نظيره  
 ولم ينفي ههنا الا الاول وثنى فرد من المطلق وانفاء فرد منه لا يستلزم انفاء فرد آخر لثنايهما  
 والمطلق يتحقق فيه فاعطى هو المعلوم صادق في ضمن احب الآخر وهو الظير وان لم  
 يصدق في ضمن ههنا المقيد الذي هو في نفسه وانفاء المطلق ههنا لا يكون الا بثنى ثمة باعتبار  
 وههنا ليس كذلك فلا محذور (فالاسيب الراهد رحمة الله بل لا مطلق ههنا فان العدم يطلق على  
 عدم الشيء في نفسه وعدمه لغيره بمجرد اشتراك اللفظ كمالا لمطلق بين الوجود في نفسه  
 والوجود ارباعي لانفاء معنى مشترك بينهما حقيقة واستدل عليه في بعض تدقيقه بها حاصل  
 انه ان كان مشتركا معنى بينهما فاما ان يكون هذا المعنى مستغلا بالمفهومية فهو عدم ووجود  
 في نفسه ولا يشتمل العدم والوجود ارباعين لعدم استقلالهما بالمفهومية اولا يكون مستغلا  
 بالمفهومية فهو عدم ووجود ارباعين لا يشتمل العدم والوجود في نفسه لاستقلالهما عدم يوجد  
 معنى مشترك فالاشتراك فظي فلا مطلق ههنا (فالاستناد المحقق والحق عسى ان معنى الوجود  
 اطلق واحب وهو المعتبر عند في الدراسية بهنئى فاد الاضطهاد بين اموضوع والمجهول على طريق  
 اربط بان يقال في الفارسية قيام هست مر ريسر ا يكون هذا المعنى الذي هو المستقل بواسطة  
 هذه الخصوصية غير مستقل واذا لاحضاه مع قطع النظر عن هذه الخصوصية يكون مستغلا انتهى  
 وقيل ان عدم ظير زيد ليس عدما رابطيا كما زعم السيد الراهد بل عدم في نفسه لان معناه  
 ظير زيد معلوم فالمعلوم المجهول معلوم بعدم في نفسه (فن قلت ان بين معلوم استظير  
 ومعلوم في نفسه تقابل فاذا صار كلاهما عديم في نفسهما انفي انغاييل وهو خلاف ما نقرر (قلت  
 ان تقابل بينهما باعتبار المتعلق ههنا الاول يتعلق بنفس زيد والآخر بظيره بالاعتبار بمنعق  
 احدهما النفس ومنعق الآخر هو الظير (والقول انهم في هذا المقام ما ان بعض اشرحين  
 حاصل انه ان اراد بعدم الظير سلب استظير عن زيد سلنا رابطيا بان يكون زيد ليس له  
 ظير في العدم والسماحة مثلا فالحال ما ان السيد الراهد من انه لا مطلق ههنا بل بينهما  
 اشتراك بحسب اللفظ وان اراد بعدم الظير العدم في نفسه المستغن بالمفهومية المتعلق

بظهوره يد فاحال ما قال الحق ابدواي من ان اطلق ليس بمعنى هبوا اني اني اني هو  
 مرد منه والمطلق وحققه في آخر كما عرفت وان اراد العدم اطلق بظهوره من حيث ان اظهير  
 من متعلقات زيد على قياس اصفه بحال المتعلق بان يكون العدم صفة للظهور والعدم من متعلقات  
 زيد وعدمه يستلزم اليه من هذه الجهة فاذن ان الصفة بحال متعلق اي بالحال الذي ثبت له متعلق  
 اولاً وبالذات ليست هي صفة حقيقة متعلقة لها هو متعلق له بره صفة له متعلق يستلزم منها صفة  
 اخرى له كما في زيد عارب علامان احصا بية صفة حقيقة بعلام و يستلزم صفة له زيد وما كان زيد  
 مالاً كالمعلام يستلزم منه صفة اخرى وهو كونه زيد حيث يحرب علامة فكذلك الحال في عدم اظهير  
 منه صفة للظهور حقيقة واذ كان اظهير من متعددت زيد فحصل منه اريد صفة اخرى وهي كونه  
 حيث بعدم بظهوره وهذه الصفة مدبرة لعدمه منه الذي هو صفة بظهوره يستلزم بينهما اشتراكاً بحسب  
 البقعة ولا يحسب ان معنى هذا ان لا اورد العلامة الذي على مثال السيد في حقيقة مدعي المطلقين  
 و من ينم ما قاله ومنهم من كان خافاً على ان يصير له ان لا اورد من مدعيه ما وصح له في حقبة بظهور  
 الارام وبان (اقول انهم اي المتعديين) اورد من اي من تعديهم (المدعي الذي ان) المشهور  
 به لا ان منسوب الى المدعي في اعماموس المدعي كمداد مومع بارض فارس خوروا  
 كليم (استمرام شيء بقبضه) اي من مدعي الشيء كمدام استمرام بقبضه بقبضه وهو  
 ارتفاع البقصة (خورد استمرام شيء استمرام) اي عدم الشيء وورد كقولنا ان  
 لم يكن شيء من الاشياء موجودا كان زيد قائم وريد ليس بقائم (مدعي هو ان استمرام  
 افعال بخلاف اي هذا التحوير مبني على حوالا ان افعال يستمرام بخلاف افعال كان افعال  
 بخلاف ان يستمرام بقبضه وان يستمرام استمرام كونه اشياء وعدمه وهو بخلاف  
 وشئتوا اي ليس كوا ربات اي باستمرام شيء بقبضه او بقبضه بناء على انه ام  
 المعاش لا آخر اي مواضع عديدة اي في مقامات متعددة منها اي من بعض المصاحف  
 الهندسة من سكوته في جواب المعلقة اي جواب الشبهة امي او من سكوته بطلب بها في احدى  
 بحيث لا يظفر وجه احدى اورد اي هم وورد على اثبات كل مدعي غير محقق  
 بواحد منه (المشهور) مما عرفت (من ان مدعي احدى مدعيه ثابت في اوضاعه والا  
 اي وان ام كان ادعي ثانياً بقبضه اي مدعي احدى ثانياً) والارام اريد بقبضه  
 فلا بد من ثبوت احدهما عند عدم ثبوت الآخر هذا لم يكن ادعي ثانياً يكون بقبضه ثانياً  
 (وكما كان بقبضه ثانياً كان شيء من الاشياء ثانياً لان المدعي احدى شيء من الاشياء فثبوت  
 يستلزم ثبوت والا يبرم سلب الشيء عن نفسه فاقباس كلها لم يكن ادعي ثانياً كان بقبضه  
 ثانياً وكما كان منه ثانياً كان شيء من الاشياء ثانياً فاذا خفي احد الاوسط المنكر (فمنه  
 كلها لم يكن ادعي ثانياً كان شيء من الاشياء ثانياً وبالعكس مثلاً بقبضه بقبضه  
 وهو ان يؤخذ بقبضه الجزء الاول فصار كان ادعي ثانياً وبعبارة اخرى الشيء محصور لم يكن

شيء من الأشياء ثانياً ويجعل الأول ثانياً والثاني أولاً فيرجع رأي قوماً كلها لم يكن شيء من  
 الأشياء ثانياً كان المدعى ثانياً أي هذه القضية باطلة لأن المدعى أيضاً شيء من الأشياء فإذا  
 ادعى جميع الأشياء كيف يتصور ثبوت المدعى على تعديده إذا انتفاء أحدهم منه يستلزم انتفاء  
 ما يدعى به المدعى من شيء من الأشياء فاستلزم انتفاء انتفاء المدعى فمثل ثبوته  
 على بقدر انتفاءه وعكس انقيص يستلزم هذا الباطل والصادق لا يستلزم الباطل فيكون عكس  
 انقيص باطلاً وبطلانه يقتضي بطلان الأصل هو النتيجة وحالها لا يخلو أما أن يكون من وساد  
 الهيئة أو كذا صريح أو الكسري والأول باطل لكون الكسري سبباً للانتفاء من أشكر  
 الأول والصحيح صدقة بالضرورة فلا يكون أساساً إلا الكسري وهو قولنا كله كان يقصر  
 المدعى ثانياً أو آخره فيكون باطلاً ثبوت المدعى من عدا هو الباطل (وماصل الجواب أن  
 عكس انقيص صادق ولازم أم لا يتصور عدم شيء من الأشياء مع الكسري معاً نعم وأما  
 الأول فبالإعلى وهو تعالى وأما ما يستلزم محالاً آخر وهو ثبوت المدعى على تعديده وأما  
 اجتماع انقيصين ثبوت المدعى بعدمه فبما إذا كان المقدم محالاً يجوز استلزامه للعكس إلا أن  
 هذا أن يجوز استلزام محال محالاً فلا يرد عليه لأن استلزامه يقتضي العلاقة والعلاقة  
 من أمثلة بين المدعى الشيء في ذلك كشيء ما وعدمه فلا يمتنع أن يكون عداً مع عدا  
 بل ما هو عكس العكس ليس بعكس إذا الشيء في الأصل والعكس هو ما يقتضي المحذور  
 والمحذور يجب أن يكون فيها ما هو الشيء هو وأما إذا جاز على محذور ما الشيء أي  
 الشيء الآخر يكون محذور في العكس وفي الأصل وهو قولنا كلها لم يكن المدعى ثابتاً كان  
 شيء من الأشياء ثابتاً وأما ما من شيء فيه الشيء أي شيء هو انقيص وبطلان كلها  
 لم يكن المدعى ثابتاً كان شيء من الأشياء وهو بطلان ثانياً كان المدعى ثانياً وفي عكسه  
 وهو قولنا لم يكن شيء من الأشياء ثابتاً يكون المراد منه انقيص أيضاً على ما نقرر وبطلان  
 أن كله لم يكن بطلان المدعى ثانياً كان المدعى ثابتاً وهذا صدق ولا محذور فيه وأورد  
 النص رحمه الله في رسالة مقابلة بين هذه المصاطبة في رد هذا الجواب أما نص مقدمته صدقة  
 إلى عكس انقيص الذي سألناه أم يجب ويتبع النتيجة أن الكسري من قولنا كلها لم يكن  
 شيء من الأشياء ثابتاً لم يكن ذلك الشيء أي البطلان ثانياً وهذه المقدمة صدقة وبطلان  
 أي عكس البطلان من قولنا كلها لم يكن شيء من الأشياء ثابتاً لم يكن ذلك الشيء ثانياً  
 وكلها لم يكن ذلك الشيء ثانياً كان المدعى ثابتاً فينتج كله لم يكن شيء من الأشياء ثابتاً كان  
 المدعى ثابتاً وهذا مما يكرها المصعب (ولك أن يمنع الكسري إذا من نفس تعادير عدم  
 ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الأشياء فيثبت يكون عدم المدعى لاثبوت ولا يصدق  
 الركنية والقول بأن هذه القضية مسلمة عند الكل فلا مساع للمنع مدعوع من المسلم صدق  
 المدعى على جميع التعادير الواقعة عند عدم ثبوت بطلان عدم ثبوت شيء من

الاشياء ليس من الواقعية ولا يزم ثبوت ادعى عدم ثبوت بعضها على هذا التقدير ولو قيل المراد في الكبرى ان تقدير الواقعية فاسلم ما صدق فيها لكن لا ينتج لعدم تكرار احد الاوسط ان يصير معها ان كلامهم يكن ذلك اشئ ثانيا على التقدير الواقعية انى هي غير تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كان ادعى ثابته فلم يزم ثبوت ادعى على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء ولا ينتج (واعيب بجمع اصغرى في اصل القياس وعلى كلامهم يكن ادعى ثابت كان بعضها ثابتا بالانتماء صدقها كلية اذ من تقدير عدم ثبوت ادعى عدم ثبوت شئ من الاشياء وعلى هذا التقدير كيف يكون بعضها ثابتا ادعوى شئ من الاشياء وادريئة والمهمة وان سلمت صدقها لكن لا يفيد المطلوب اذ ينتجها تكون حريئة وعلى لا تنعكس عكس المعنى فلا فائدة (وفد يعاب بجمع الكبرى في اصل القياس بالانتماء لارتماء بين ثبوت استيعاب وثبوت شئ من الاشياء اذ القياس رفع شئ وسببه سببا محصا والسلب من حيث هو السلب كيف يكون شيئا فلا ينتج (ولو فرضت المعالجة بان ادعى صدق لانه كلامهم يكن الادعى صادقا كان بعضها صادقا وكلاما كان بعضها صادقا كان قضية ما اعلم من ان يكون موصفة او سالبة صادقة مبنية انه كانه م يكن ادعى صادقا كان قضية ما صادقة ونعكس بعكس المعنى الى قولنا كلامهم يكن قضية ما صادقة كان ادعى صادقا ولا شك في استدلالة كالعكس المذكور سابقا ادعى لانحو من كونه قضية موصفة او سالبة ولهذه المعالجة فقررات واحوتة مذكورة في ارسالة للمص رحمه الله وعنده وفي اشروح وان شئت فرجع اليها وخوف الاطباء تركها (و بعد تنبيه ذلك) اى بعد نسوبة الاستلزام المذكور واصلاحه في انما موس بهيد الامر تسويته واصلاحه (فوق لو كان الشرط) في انصبة الشرطية (فيد المسند في ادعاء اى حرام هذه الشرطية لزم اجتماع المعنيين) في نفس الامر (فيما) اى في الشرطية اننى (اذا كان المقسم) عيب (مردو مالهما اى المعنيين وبكونهم لزم من هذا التقدم كقولنا ادعاء م يكن شئ ثانيا كان ريد فائدها وليس بفائدها المقدم من روم لتعويض النيام وعدمه ولا يلزم اجتماع المعنيين عند المنطقيين اذ احدهما ليس رفعه للاخر ليكون بقضه بل نالهما متباينان ولا يباس بالاستلزام لعدم امحال للمتناهين وعند من العربية يزم اجتماع المعنيين في نفس الامر (على قوله ريد فائده في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء) الذى هو معنى قولنا كلامهم يكن شئ من الاشياء ثانيا كان ريد فائدها عند اهل العربية (بما فاض ذلك القول) (قولنا ريد ليس بفائده في ذلك الوقت) الذى هو معنى قولنا كلامهم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان ريد ليس بفائده خاص انهم حور والاستلزام للمعنيين حتى ان المعنى الذى ايد مذهب اهل العربية وثبوت هذا الاستلزام مع انه يزم على مذهب اهل العربية اجتماع المعنيين على هذا التقدير فان تقدم ادعاء كان محالا كما في قولنا كلامهم يكن شئ من الاشياء ثبنا استلزام مثلا قيام زيد وعدمه فصع ان يبق كلامهم يكن شئ من الاشياء ثانيا كان زيد فائدها وكلامهم يكن شئ من الاشياء ثانيا كان ريد ليس بفائده على تعوير الاستلزام ان ذكره فادا قيل معناه كما قال اهل العربية يكون ام يكن شئ من الاشياء قيد للمسند الذى هو فائده في اخره

ويصير معه ريد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الأشياء وكذا ليس بقائم في ذلك الوقت وعلى  
تفسير تعوير الاستلزام يكون كلاهما متحققين في نفس الامر وهما متماثلان او متباينان فاذا  
اختلفا يلزم اجتماع التقيصين او التباينين في نفس الامر (وهو محال) وما يبرهن منه اجتماع لا يكون  
صحيحا فلا يصح مذهب أهل العربية وأما على مذهب المطلقين فالمشكوك فيه بين الشرط وأدراك  
لا يكون أحدهما بقبض لا حر وباجتماعهما لا يلزم اجتماع التقيصين في الواقع فلا يخفى أصلا على هذا  
المذهب وإليه أشار بقوله (أما إذا كان الحكم في شرطية بالاتصال) بين الشكوك كما في القضية  
الشرطية المتصلة عند المطلقين (لا يلزم ذلك) أي اجتماع التقيصين (فإن قبض الاتصال) في  
القضية المتصلة (رغمه) أي رغم ذلك الاتصال وسلبه (لا وجود اتصال آخر أي اتصال كان هو ذلك  
فيه رفع تقيص اتصال أول أو لا) عاقل دفع المخفوف وهو اجتماع التقيصين عن مذهب المطلقين أنهم  
مائلون بكون الحكم بالاتصال بين المستبين في قولنا كذا لم يكن شيء من الأشياء ثابثا كان ريد قائما  
فيها الحكم بينهما لا في ريد قائم فقيصه ليس كذا لم يكن شيء من الأشياء ثابتا كان ريد قائما  
أدھر ليس ربه بل نال أحدهما رفع الثاني الآخر بين التباينين مائة والتباين بين التباينين لا يوجب  
إضافة بين القضية الشرطيتين التباينين تاليهما تلك المتباينين إذا دهم أحدهما ملزم لهما في نفس  
الامر وأنه الخلق اجتماع الحكم الشرطي بقبضه وهما ليس كذلك لأن قبض الاتصال ربه وهو  
لا يجامعه وما يجامعه هو اتصال آخر ليس بقبض له وبالجملة عند أهل العربية يكون القضيةتان  
مطهنتين وفتنتين متباينتين في نفس الامر واجتماعهما ممنوع بالضرورة فلا يوافقان فيهما عند  
قضية شرطين تليهما منه بيان واجتماعهما في نفس الامر لا يوجب اجتماع متباينين لعدم تباينيهما  
نفاي التباين فقط (لا يوجب التناقض) وأما كس وغيرهما من الأحكام التي هو عند نفس الامر  
وعدم ثبوت شيء من الأشياء مستلزم لانقضاء نفس الامر لكونه شيئا من الأشياء وعلى تقديره ينشئ  
نفس الامر التي كان التناقض من أحكامها فالتناقض أيضا يكون متفيا وإذا انتفى التناقض فلا خلاف  
ولا يابعد هذا على طريق الحد والالزام فلما انتزعت الحق الدواني وجودا ليس المتدريس على  
تقدير أحدهما حال في نفس الامر كما عرفت فعلا أصغر ربه أنه بناء عليه وقد يقدح في كون الحكم  
في الثاني يلزم انتفاء ثبت استقيصين في نفس الامر إذا انتفاء القيد مستلزم لا انتفاء القيد والقيد  
متنفي مستلزم ارتفاع استقيصين متى يعلو الحكم الشرطي بين الشكوك لأن مناط صدقه ليس  
على صدق مقدم وانشائي (ولا يعاب عن جانب أهل العربية الاستلزام المعال لأن الشرطية صارت  
عندهم عملية فلم يبق فيها ملازمة يتصور الاستلزام بل فيها حكم في وقت واحد بالتقيصين إلا أن يبق  
أن التقيص المقيد ربه لا الرفع المقيد كما أن نقيص الاتصال ربه لا وجود اتصال آخر في فقيص زيد  
قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الأشياء هو رفعها في ذلك الوقت بأن يجعل الظرف قبل  
لثبوت وبورد السام على هذا الثبوت المقيد لأرضه بأن يكون الصرف قيد الرفع ويحور  
أن يكون مراد أهل العربية بجهن شرط قيد المسند في الجراء أنه قيد لثبوت المسند

للمسألة فيه في آخرها موجب وقيد منه في آخرها السالب وصاريا مفيد بين أحدهما موجبة  
والأخرى سالبة ولا منافس بين المفيدتين بل بين مفيد، رفعه كتابا بين اتصال ورفعته وهو محذور  
مدفوع عن مذهب أهل العربية كونه مدفوع عن مذهب المنطقيين وهو حقه، وقد يقال أن  
الاجتناب والسلب المفيدين إذا قيدا بعيد واحد وأصلي يكونان متنافسين وأما إذا كان مفيد بين  
غير واقعي ولا تم الدافض بينهما لا الحكاية فيما يكون عن عالم النفس ولا الناس باختراع الثبوت  
والمستبعد فيه، ومذهب المنطقيين هو الحق، قيل يرم على مذهب المنطقيين أيضا اجتماع القيصيين  
في الصورة المذكورة إذا اتصلت بصدق مائة أجمع بين يقين بالياء وعن القدم على ما تقرر عندهم  
في كلامه يمكن شيء من الأشياء ثانيا كان المدعى ثانيا يصدق بين يقين ثابته وعن مذهب مائة  
أجمع ويقال أما إن لم يكن شيء من الأشياء ثانيا وأما لم يكن المدعى ثانيا وإذا كان أجمع من وما  
للقيصيين فيكون يقين التالي لأمر ما تقدم بعينه، وأما لم يكن الثاني الانفصال ومائة أجمع من، فلا يصدق  
فيصدق سبب منع أجمع ما على أمره لم يصدق بين أسد أما إن لم يكن شيء من الأشياء ثانيا وأما  
لم يكن المدعى ثانيا ومائة مائة مائة والأول موجبة مفصلة ولا شك في مدعيتها فصدقوا بشرطيتين  
استثنى تبيينها يقينان يستلزم صدق القيصيين في اجتماع القيصيين عن مذهب المنطقيين  
أيضا ولا يرى بأعالة حقيقة مذهب المنطقيين إلى المداخلة من غير استبدال لثابته كما لا ينبغي على الذين  
المستقيم وأغلب السليم وصرح به حسن الأدب في فهمه (فصل الموضوع) أي ما يحكم عليه في  
العصبة وهو آخر الأول منها أن كان، أي الموضوع (عريضا) أي حقيقيا لا يصدق على كثيرين (فصلية)  
التي هو فيها نسبي (شخصية) لكون موضوعها شخصا معينا كريد قائم (وخصوصية) لخصوصية  
الموضوع وأحكم عليه، وأما عندك عن كونه عينا لا يشمل أن يمكن وهذا عام (وأن كان)  
الموضوع في العصبة (كلها) صادقا على كثيرين، فإن حكم عليه) أي على الموضوع (بلا ريادة  
شرط) على بعض الموضوع أن يعتبر نفسه من حيث هو هو من غير اعتبار أمر رائد عليه  
حتى الإطلاق والإطلاق عينا ليس في الاعتدال أيضا كما في الطبيعة (مبهلة) أي هذه القصة  
نسبي مبهلة (عند أعداء) أي قدام المنطقيين لأهلها الموضوع وعسوه عن أسور  
(وأن حكم عليه) أي على الموضوع (بشرط الوحدة الذهنية) أي بملاحظته مطبعا من غير أن  
يجعل الوحدة الذهنية والأطلاق مبداء، فإن يعتبر في المفهوم والعنوان لا في المعنوي وغير  
عن جهة العموم، وحدة الذهنية لأن نوحها لا يكون إلا في النفس ووجه تعبيرها بالأطلاق  
ظاهر (فصلية) لكون الموضوع فيها طبيعة من حيث هي هي موضوعها مقترن في الذهن  
بجهة العموم والشمول في بعض أمواضع لأفراذه النوعية والشخصية وهذه أختة في اللحاظ فقط  
لا في الملحوظ كالشخص في شخص عند المحققين (وأن يفرق بين موضوع المبهلة  
وموضوع الطبيعة أن الأول متحقق بتحقيق فرد وينتهي بانتقائه بعلاى الذي منه يتحقق  
بتحقق فرد لكن لا ينتهي بانتقائه بل ينتهي إذا انتهى جميع أفراد (ويرد عليه أنه أن يريد

بالانتفاء في موضوع أهمية أنه ينبغي بانتفاءه بحيث لا يتحقق أصلاً وينبغي رأساً بالكلية فطناً وجوده  
 في غير هذا الفرد وسلبه بالكلية لا يكون إلا إذا انتفى جميع موارد نفعه وليس كذلك وإن أراد  
 بالانتفاء انتفاءه في الجملة ولو كان بانتفاءه وصد جميع سكن لا يبقى له في غيره وبين موضوع الطبيعة  
 أنه هو أبصا ينبغي بانتفاءه في الجملة يقول بانتفاء أحد هادون الآخر بهذا الانتفاء يحكم إلا أن يتعدى  
 حكم الأمر إلى الأوردون الثاني وأمره بمصوم ينبغي رأساً وهذا يحكم بتعدى أي موضوع أهمية  
 وهذا الوجه يعارضه انتفى رأساً والثاني لما لم يتعد حكم الأفراد إليه ثم يتعدى بانتفاء الفرد رأساً  
 فتدل (ولا بد أن الفرق بين موضوعيهما بأن بعض الإطلاق في العنوان في أحده دون الآخر  
 غير معيار اعتبار الإطلاق في العنوان هو بطلان العنوان منه يعرض عليه الأحكام ويعتقد باعتبار  
 أنه يورث لا بما يقول بعض الأحكام ثبت لشيء باعتبار بعض ملاحظة دون بعض لأن النوعية ثابت  
 بالإنسان باعتبار ملاحظة الإطلاق ويقال إن الأساس نوع بطلان الإنسان فانه لا يورث ملاحظة  
 الإنسان باعتبار الإطلاق بل ملاحظة نفسه من حيث هو ويقال إن الإنسان له حس إلا أن يقال  
 لفرق بهذا الاعتبار بين موضوعين من هذا الفرق يرجع إلى استعارة اعتبار المهور فانه يوجب  
 بهذين الملاعطين والكلام في الثمرة باعتبار موضوع فافهم) وفي الحاشية لا يبعد أن يتوقع من  
 المتزوج المستعيط أن يقترح من هذا المقام أن لا يستعير في ليست على وجوده فقط كما هو  
 المشهور بل على أنه خمسة لأم العهد الخارج على كما في العصبية الشصية ولأم الحس كما في أهمية  
 المقدامية ولأم العديعة كفي في العصبية الشصية كقولك الإنسان نوع ولأم الاستعارة ولأم العهد  
 الذي انتفى وجه الافتراح وموجب الاستسقاط الفرق بين موضوع مهملته الفدما وموضوع العصبية  
 واللام انداخت هي أحدهما غير الداخلة على الأخرى فصارا لامين فإراد على المشهور بواحدة  
 فكانت على تمام خمسة (وث أن تقول أن مدحول لأم أحسن لا مبر أن يعتبر فيه سوى الانطباع  
 حثية رائية فهو يحتمل أن يكون طبيعة من حيث هي أو الطبيعة من حيث لاحظ الإطلاق  
 فيشتمل الموضوعين فلا ضرورة إلى أحد الرائدة على المشهور فاللام إلى مدحوله الطبيعة من  
 حيث انطباعها على كل الأفراد لأم الاستعارة وما كان مدحوله الطبيعة من حيث انطباعها على بعض  
 الأفراد ممينا وهو العهد الأخرى أو غير معين وهو العهد الدهسي وما يكون مدحوله الطبيعة سواء  
 كان يلاحظ مع حثية رائية أو لا فهو لأم الحس ولأم الطبيعة المحترقة داخلة في لأم الحس فافهم  
 (وإن حكم فيها) أي في العصبية (على أمراده) أي أفراد الموضوع (فإن بين كمية الأفراد) أي تكون  
 الحكم على كل الأفراد أو بعضها يلفظ يدل على بياض من الكل الأفراد أو البعض كذلك (بمحصورة)  
 أي هذه العصبية تسمى بمحصورة لحصر أفراد الموضوع بالامين لكيبتها (ومسورة) لاشتغالها على  
 السور امين الكمية (وما به البيان) أي ما يبين به هذه الكمية (يسمى سوراً) ما حود من سور  
 اسلك وهو ما يحيطها ولما كان هذا محيطاً للأفراد كلها أو بعضها يسمى به وإنما لم يقل البعض الذي  
 به البين يسمى سوراً ليعلم أن السور اعم من اللفظ وغيره إذ قد يكون وقوع استكرة تحت اسمي

من سور اسبب الكنى وهو ليس بلفظ ومطلق البيان اعم من ان يكون بالدلالة الحقيقية او بالجاربه  
يكنى في كونه سور كما في لام الاستعراق والاصافة الاستعرافية (و اصل السور ان يذكر في حاسب  
الموضوع لتبين امراده كنى) فقد يصح خلافه قد (يذكر) أى السور (في حاسب المجهول)  
على خلاف الأصل كما في قولنا ريد بعض الانسان (فتسمى) هذه القصبة المذكورة فيها سور  
في حاسب المجهول (معرفة) غير باقية على اصليا لانعراق السور عن وضعه الاصلى وهو وروده  
على الموضوع (وان لم يبين) أى كمية الامراد (مهمة) عند المتأخرين وانعراق بين المهمتين  
ظهر (ومن ثمة أى من احد ان الحكم على الامراد ولم يبين كميتها لا كلا ولا بعض) (قالوا) أى  
المتأخرين (انها) أى المهمة (تلازم الخربية) يعنى اذا صدقت المهمة صدقت الخربية وبالعكس  
لانه اذا صدق الحكم على الامراد صدق على بعض الامراد واذا صدق على بعضها صدق ان الحكم  
على الامراد ايضا مثلاً اذا صدق الانسان حيوان صدق بعض الاسان حيوان اذا صدقها لا يحدوا اما  
ان يكون باعتبار جميع الامراد او بعضها وعلى كلا التقديرين صدق الخربية واذا صدق بعض  
الانسان حيوان صدق الانسان حيوان تلازمة (واما مهمة القدماء فلا تلازم بينها وبين الخربية  
من هذه الجهة الا ان يراد بالامراد اعم من الحقيقية اعنى الانواع والاشخاص والاعتدالية التى خصوصها  
بحسب الاعتبار فقط فيكون بينهما تلازم فان موضوع الطبيعة هى الطبيعة بشرط الوحدة الذهبية وهى  
بهذا الاعتبار مرد اعتبارى للطبيعة من حيث هى هى فتمنى صدقت المهمة صدقت الخربية وبالعكس  
فالاعتدال يصدق نفسه واما على طور القدماء مما ظلالا الطبيعة ليست مردا من المهمة  
المعتدلة صدقهم وليس بها حكم على الامراد لان لعصم ان يقول بتعميم الامراد من الحقيقية والاعتدالية  
ولاشك ان الطبيعة اما حادثة من حيث العموم مرد اعتبارى اياها من حيث هى هى بل لان من الاحكام  
ما لا يسرى الى الامراد مطلقا حقيقة كانت او اعتبارية فظهر ان الطبيعة من حيث هى هى اعم  
اموضوعات مطبعا وانما نتحقق بتحقق مرد وتنشأ من راسا ولو بالعرض كما سبق مما  
نعم به آتيا وهى موضوع القصبة المهمة على طريق القدماء اننى مقلول بالتلازم اما وقع عن  
التأخرين وعلى تقدير وقوعه عن القدماء يكون ملازم مخصوصا بانعصاف المتعارفة وهى التى  
يكون الحكم فيها بان ما هو مرد للموضوع هو مرد للموضوع ولا شك ان مهمات هذه القضايا يستلزم  
الخربية (لابنى ان قولنا بعض الانسان خربى قصبة خربية صادقة ولا يصدق المهمة ههنا عدم صدق  
قولنا الانسان خربى اذا لايصح اسناد الخربية الى طبيعة الانسان لا بانقول اذا ريد بالانسان طبيعته  
يكون مهمة عند القدماء وعدم صدقها غير مصر اذا تلازم بينهما وبين الخربية كما عرفت وان اريد  
منه امراده العبرانيين كميتها فصادقة اذ يصح اسناد الخربية اليها وان لم يصح أى الطبيعة (فان قلت  
سم جميع امصر رحمه الله بين تفسيمى القدماء والمتأخرين ولم يكن باحدهما كما في اكثر الكتب  
) قلت لتلا يحتل الحصر بغرض احدى المهمتين عن احد التفسيرين اذ الامامة العدمائية يعرض عن  
تفسير المتأخرين ومهمتهم حارجة عن تفسير القدماء وفى الجمع احاطة جميع الاقسام الا

ان يعم موضوع الطبيعة ويدرس فيها المهمة اقسامية بمعنى ذكر الطبيعة عن ذكرها عند المتأخرين ويقل ناعاء ذكر الحرثية التي مصداقها متحدة مع مصداق مهمة المتأخرين عن ذكرها عند القدماء فافهم \* وما احتسب القوم في الحكم في المعصورة هل على الطبيعة أو على افرادها شرع اعص رحبه الله في بيانه وما هو الحق عنده فقال (اعلم ان مذهب اهل التحقيق اى المعتزليين ومنهم المحقق اندواي وغيره ان الحكم في القصة المعصورة على نفس الحقيقة) اى حقيقة الافراد بحيث يسرى الحكم من الحقيقة اليه (لانها) اى الحقيقة (حاصلة في اذهن حقيقة) اى بدات لانها كلية مطرو عروضا للنفس هي معنوية بدات (وحرثية) الموجودة في الخارج (معاومة بعرض) اى بواسطة الحقيقة (فليست) الحقيقة (محكوما عليها الاكيد لك) اى حقيقة حاصلة ان المعلوم بالذات يكون محكوما عليه بالذات دون الافراد لان المعلوم بالذات هو الامر النسبي لا الخارجى والحصل فيه هو الحقيقة والافراد من الامور الخارجية لا حصول لها في اذهن بالذات فلا يكون معنوية كذلك فصارت حقيقة المعلوم بالذات محكوما عليها بالذات والحرثيات المعلومه بالعرض تكون محكوما عليها بعرض (ويرد عليه ان المحكوم عليه يجب ان يكون متفقا اليه بدات وان لم يكن معلوما كذلك والمثبته اليه بالذات انها هو الافراد فيكون محكوما عليها كذلك (فدقيق ان المحكوم عليه بالذات يكون ما هو موجود بالذات وانما هو موجود بالذات هو الافراد والطبيعة وجودها في صميمها ولا يكون محكوما عليها الا بواسطة كذا يحكم به اعقل السليم والفهم المستقيم) قال الاستاذ محقق قدس سره ان اوصى انصواب للموضوع لاند في المعصورات ان يصدر على امراده بفعل كذا هو المشهور عند الشيخ الرئيس فلا بد في تحصيل القصة المعصورة اولا من حصول الطبيعة الكلية للافراد في الذهن سواء كانت دائية أو عرضية ثم يحصل العقل تلك الطبيعة مرآة لتلك الافراد وبطريقها عينها ثم يحكم على تلك الطبيعة من حيث سر ياتها فيها وبالحكمة لا بد في حاسب الموضوع المحكوم عليه في القضايا من حيث تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه الجبئية اما تقييدية للحكم او تعاليمية له واثنان خلاى الضرورة الصافية عن احتلاط الوهم فتعبر الارز وهو معنى الى مرامهم وهذا البيان يكفى للمناظر وان لم يفهم المناظر انتهى كلامه (ووجه عدم افعال المناظر انه يقول اذا كانت الجبئية تقييدية من ارادوا بهاية مع هذه الجبئية المركبة التقييدية فلم يبق في كل انسان حيوان الانسان وحده موضوعا بل كان جزءا من الموضوع المركب من اماهية وفيد وصى الانطمان وان ارادوا مرتبة يصدق عليها هذا المركب كما هو الظاهر فهي اما عبارة عن اماهية من حيث انها وجدت في اذهن بوجود نسب الى الافراد بالعرض فهذه المرتبة ليست الا في الذهن فانصرفت المعصورات في القضايا الذهنية كالتطبيعية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان اموجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعية من حيث هي او مرتبة الطبيعة من حيث الخصوصية التي هي الافراد والاول

مهلة والثاني لا يصلح لتعكم على رأيهم فلما لم يصلح هذه المرتبة للحكم كان الافراد محكوما عليها كما قال المتأخرون ويكفي للحكم الاخصوب بالعرض هذا خاص ما في بعض الشروح (ويمكن دفع الانراد بان الافراد كما هي معلومة بالعرض كدلت بنتت اليها بالعرض والمنفست اليه بالذات انما هو الطبيعة من حيث الانصاف على آخريات وما هو المشهور من ان الوحد في علم الشرع بالوجه حاصل بالذات والمنفست اليه بالعرض واشئ بالعكس ليس على ظاهره بل معناه ان الوحد ملققت اليه من حيث الاتعاد مع ذي الوجه فصار منفست اليه بالذات والطبيعة موجودة بالذات عند المحققين كما عرفت في موضعه فاذا كانت ملتنا البتامو حودة بالذات فما جامع من كونها محكوما عليها كذا كذا (من قلت ان احكم في الطبيعية والمهلة اعد مائية ايضا على الطبيعة كما في المحصورة فما وجه بيان المصنوع بها وهما (قلت وجه المنا في المحصورة الاختلاف في اوضاعها فبها عرفت وفي الطبيعية والمهلة القدمائية لا مضاء للاختلاف في الطبيعة والمهلة والمصورة سواء في الحكم على الطبيعة الا ان حكم الطبيعة ما هو حوده بشره الوحدة ادعية اني هي موضوع اعصبة طبيعية لا تتعدى الى الافراد كالموصى في ذوات الانسان نوعا فباغير متعدي الى امراده بعلاوى موضوع اهمية القدمائية فانه صالح لعموم واخصر من وفي المحصورة الحكم على الطبيعة من حيث الانطابق من غير ان يثبت هذا الوصف قبل ان يثبت على نحو يصح بهذا الوصف فبها يتعدى الى الافراد وان كان على جميعه يكون كلية وان كان على بعضها يكون حثية وفي مهلة الناصر من الحكم على الطبيعة كدلت من غير بيان كمية الافراد (ور ما ترائي اى نظى (انه لو كان كذا) اى يكون الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة كما قال المعتزلة (لا تقتضى الايجاب) اى انقصية الموصوفة التى حكم فيها بالايجاب (وجود الحقيقة) اى كون الحقيقة موجودة فان اشئت له اى ما يثبت له احكم في الحقيقة (هو المحكوم عليه حقيقة) اى ما يعكم عليه فيها حقيقة ولا شك ان الايجاب يقتضى وجود اشئت له (واذا كان هو المحكوم عليه مقتضى وجوده ايضا والمحكوم عليه هو الطبيعة عندهم بغير استبعاد الموصوفة وجود الحقيقة فلا يكون صادقة بذوات وجودها (مع انما) اى حقيقة (فد تكون عدمية) اى يعتبر فيه العدم كما في معدولة الموضوع كقوما الا لا حى حماد (بل سلبية) كما في سالبه الموضوع كقولها كما ليس يعنى فهو حماد (والموصوفة صادقة بغير صدق الموصوفة بذوات وجود الحقيقة هو (حاصل المعارضة او استنص بيان الاول ان الطبيعة ليست محكوما عليها اذ لو كانت كذلك لكانت مشتتة لها اذ اشئت له هو المحكوم عليه فاقصاها الايجاب كما هو مقتضاها على مدعب اهل التعقيق مع ان الايجاب لا يقتضى وجودها اذ يصدق بذواتها كما في القضية المعدولة الموضوع وبالسلب الموضوع فان الطبيعة مبهم عدمية او سلبية او مود ليا معلوم انها ليست محكوما عليها مقام الدليل على خلاف ادعى هذا هو المعارضة على ان العصبه قد يكون موصوفة حار حية مع عدم الطبيعة فلو كانت محكوما عليها ليرم وجود العدميات والسلبيات في اخرج وبيان الثانى ان احكم لو كان على نفس الحقيقة لا يقتضى وجودها في جميع الموصوبات ولا يصدق عند عدمها لان الايجاب يقتضى وجود اشئت له الذى

هو المعكوم عليه مع ان نفس الموضوعات اننى كون حقيقة موضوعها عينية كعنوانه موضوع او سلبية  
كسلبية الموضوع ليس كذلك فيسمى هذا الحكم في تلك المواضع وهذا هو النفس نفس الموضوع  
والنفس عينية عدم الفرق بين المثلث له والمعكوم عليه كما لا يخفى (فالحق) في هذا المقام (ان  
الافراد وان كانت معدومة بالوجه اى بواسطة الحقيقة الحاصلة في الذات المعلومة بالذات (الكنها)  
اى الافراد (معكوم عليها حقيقة) معلومية الافراد بالوجه كان تصح كونها معكوما عليها حقيقة الا ترى  
الى الوضوح انما اى الوضوح اننى يكون بها ظاهرياً وممكن (والموضوع به الخاص فان المعلوم بالوجه)  
اى الخاص المحررى (هو) اى هذا المعلوم (الموضوع به حقيقة) هذا لا يند لكون المعلوم بوجه  
معكوما عليه بالذات بان اوضح من علة العلم واعلم بالوجه يكفى لوضوح دعوى ان يكفى الحكم ايضا  
فلا افراد وان كانت معدومة بالوجه لكن يكون معكوماً عليها حقيقة (لا يفرق بين الحكم والوضوح  
فان الحكم لا بد منه من الحصول والانتفاء بالذات وفي اوضح يكفى الانتفاء بالذات فقط وان لم  
يكن الحصول كذلك معلومة بالوجه كفى للوضوح ولا يكفى بل الحكم لا يثبت غير مؤيد (لا يقرب  
ان المثلثات اليه بالذات هو الخاص في الذات وفي العلم بالوجه أو حقه مثلثات اليه من حيث الاعداد  
مع دى الوجه فالحاصل هو المثلثات اليه فلا يكون احدهما بدون الآخر والوضوح والحكم سببان عند  
اعراض الصائب فهم (والجواب) عما يترأى (ان معاد الابعاد) اى ما يقيد الابعاد (مضغاً) سواء  
كان بخصايها او عددياً او سلب (هو) اى اعداد (الثبوت) اى ثبوت المجهول بموضوع (مطلق)  
اى عيني الانباء الثلاثة سواء كان بالذات او بالعرض (وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة في اعملة)  
اى بوجه من الوجوه أهم من ان يكون بالذات او بالعرض (امانه) اى الثبوت (لهذا) اى لاى  
شئ (اولاً وبالذات) اى بلا واسطة امر آخر (للمطبيعة) اى ثبت لها اولاً وبالذات (اولاً بفرد)  
من اعدادها (مفهوم رائد) اى الثبوت اولاً وبالذات معنى رائد (على الحقيقة) اى حقيقة الابعاد  
واما حقيقة هو الثبوت مطلقاً (قال في الحاشية حاصلاً انه فرق بين المعكوم عليه حقيقة في القضية  
وبين المثلث بالذات او بالعرض في نفس الامر فان الاول فرق اعدم دون اثبات انتهى (مخصوصاً به  
فرق بين المعكوم عليه والمثلث له والافق بان اثبت له هو المعكوم عليه فان اثبت له شيء ثبت  
به المعلوم في الواقع بلا اعتبار المعنى وبلا ملاحظة العلم بمعنى انه لا يتوقف على العلم بل يكفى وجوده  
في الواقع والمعكوم عليه ما اعترض العقل تحققه في ذهن الافراد عند الحكم فيكون فرق اعدم موقوف  
عليه ولا كفى وجوده في الواقع بدون العلم فلا يكون احدهما غير الآخر ماداً كان متعاضدين  
فلا يعبأ به يعنى وجود المثلث لا وجود المعكوم عليه فالحقيقة بكون الحكم مية على نفس الحقيقة  
بالذات مع كونها عينية ولا يعنى الابعاد وجودها وانما يقتضى وجود المثلث بالذات والطبيعة  
مثبت لها بالعرض فيمكن تعديها ووجودها كذا في الطبيعة العلمية او السلبية وان كانت معدومة  
بالذات في القضية الخارجية لكم متعققة بالعرض بالنسبة الى الافراد (واعلم ان المثلث بالذات  
والمعكوم عليه بالذات بالمفهوم والمخصوص من وجه ادهما يعنى في الحكم بالحركة على السفينة

فأما محكوم عليها بالحركة بالذات ويثبت لها أثر كفي بنفس الامر بالذات وبفارقان في الحكم بالحركة على الخالس فيها وأحكم بالتغير على الاسود نظر الى أحسن ما يحكم عليه بالذات في الأول متحقق دون المثبت له كذا من الخالس يحكم عليه بالحركة مع أن ثبوتها له في نفس الامر بالعرض بواسطة استيعابه لا بالذات وفي الذي يتحقق المثبت له بالذات دون المحكوم عليه بذلك فالأخبر ثبت للعسم بالذات في نفس الامر وأما يحكم على الاسود بواسطة كونه جسما فدا ظهر انفرق بينهما فيعوز أن يكون الشئ مثله ولا يكون محكوما عليها باقتضاء الایجاب وجود المثبت له لا يستلزم اقتضاء وجود محكوم عليه (وأورد عليه الاستناد قدس سره في شرحه فان شئت فارجع اليه) وقد يعاب بعد تسليم الاتحاد بين المحكوم عليه والمثبت له بعدم نسيم اقتضاء الایجاب الوجود حقيقة بأن ثبوت الشئ لشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل يكفي ثبوته بالعرض وهو وجوده بوجوده مشأ الاشراع كما في القصاب الایجابية التي موضوعاتها معيومات انترابية والطبيعة العدمية والسلبية، ووحدة وجود مشايها وهي الافراد بأنها متعددة مع بعضها فكانت موحدة بالعرض فيها (ولك أن يقول ان المثبت له لا بد أن يكون موحدًا ثانيًا بالذات إذ اصفة ثابت له بالذات وإذا لم يكن ثابتًا في نفسه يلزم أن يثبت اصفة على الموضوع متفكر (وقد يرب من هذا الجواب ما يعاب بأن الحقيقة العدمية ان ارادها ما يكون العدم معتبرا في مفهومها فمستبعد عن لا يصر لان العدمي بهذا المعنى لا يبا في كونها موحدة لحوار كونها موحدة بوجود الافراد وان اراد بها ما يكون معدومة لا وجود لها اصلا بالذات ولا بالعرض فلازم الحقيقة العدمية بهذا المعنى إذ لا شك في كونها موحدة بالعرض لان افرادها موحدة وهي متحدة معها فتكون موحدة بوجودها بلامرية فتأمل فيه) ولما مرع من تخفيفه المحكوم عليه شرع في بيان اقسام المعصورة وما يبين كمية ما يحكم بها فقال (المعصورة) ولم يتعرض لعبورها لاثبت معتبرة في قياسات والصوم وغيرها اما مندرجة في كاشخصية والمهمة فانها مندرجات في الحرثية التي هي قسم من اقسام المعصورة واما غير معتبرة في العنوم كالطبيعية وهذا هو وجه الاقتصار على بيان المعصورة وهي (اربعة) اذا حكم فيها سواء كان اجابا او سلبا لا يعلوا ما ان يكون على جميع الافراد اي على الطبيعة من حيث انصافها على جميعها او بعضها فالاول (الموحدة اسكنية) ووجه سميتها ظاهر لكون الحكم فيها بلا يعاب على كل الافراد (وسورها) اي سور الموحدة اسكنية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الافراد كاحاطة سور اللندله (كل) اي الكل الافراد فان بعضه موضوع لاحاطتها كقولنا كل انسان حيوان (ولام الاستعراق) اي اللام التي يستغرق جميع الافراد فهي كالكل في احاطتها كقوله تعالى ان الانسان لبي حسرت له لاله الاستثناء عليه (و) الثاني (الموحدة الحرثية) ووجه تسميتها بانها لكون الحكم فيها بالایجاب على البعض وعدم كونه على كل الافراد (وسورها) اي سور الموحدة الحرثية (بعض) كقولنا بعض من الحيوان انسان (و) لفظ واحد كقولنا واحد من الحيوان (و) الثالث (السالبة الكلية) لكون الحكم فيها بالسلب عن كل الافراد (وسورها) اي السالبة الكلية (لا شيء) كقولنا لا شيء

من الانسان بعجز (ولا واحد) كقولنا لا واحد من الانسان بفرس (ودفع اسكرة تحت النبي) وهو  
ايضا من سور اسائلة اسكية لانه يفيد العموم فان قلت ان شيئا واحدا انكرت ان وقعت تحت النبي  
في لاشيء ولا واحد دال كانا سورين للسلب الكلّي ففهم منهما كون اسكرة تحت النبي من سورها  
ملاحظة الى انتصريح بوقوع المكرة تحت النبي (قلت هذا تعميم بعد تعريض فان لاشيء ولا واحد  
لفظان خاصان يفيدان ان العموم بوقوع المكرة تحت النبي يفيد ذكرهما صرح بالعموم لئلا يتوهم  
التخصيص بهما بل يجري في غيرهما ايضا كقولنا ما من رجب في الدار اي لاشيء ومن اراده فيه (و)  
الرابع (اسائلة ادرثية) لكون الحكم فيها بالسلب عن بعض الافراد (وسورها) اي سور اسائلة  
الخرثية (بمس كل كقولنا ليس كل حيوان بالاسان) (وليس بعض) كقولنا ليس بعض الانسان بفرس  
(وبعض ليس) كقولنا بعض الانسان ليس بفرس واهرق بين الاسوار اثنتان ان ليس كل بدن  
على رفع الايجاب الكلّي باه ثابتان معنى ليس كل حيوان اسانا ان ثبوت الاسان لكل افراد  
الحيوان مرفوع والسلب اخرى لارم له لانه اذا رفع عن جميع الافراد فلا شك في رفعه عن بعضها  
اذا ارفع من اجمع لا محال ان يكون بعدم اثبوت لشيء من الافراد او بالثبوت للبعض والنبي  
عن البعض وعلى كلا التقديرين يتحقق الرفع عن البعض وهذا هو حسب الخريثيون العكس  
اد دعور ان يكون الرفع عن البعض مع الثبوت لبعض فلا يتحقق الرفع عن اكل وليس بعض  
وبعض ليس مساو لهما اخصا بقى السلب اخرى لان معناه سلبا معقول عن بعض افراد الموضوع  
ورفع الايجاب الكلّي لارم له لانه اذا رفع عن البعض لم يكن ثابتا بل لكل هذا هو السبب للايجاب  
الكلّي فظهر الفرق بينهما وبين مس كل (واما الفرق بينهما فبان ليس بعض قد يستعمل بالسلب  
النكبي كما في قوله ليس بعض من الانسان بعجز كون ابع من ككرة واقعة تحت النبي مفيدة  
للعوم بخلاف بعض ليس فانه يدل على السلب اخرى بالمطابقة دائما وقد يذكر للايجاب العكولي  
كما اذا قدم ارتباط على عرف السلب وليس بعض لا يكون كذلك لان عرف السبب مقدم  
عليه فيصير سائلا قطعاً (وفي كل لغة) من اللغات سواء كانت عربية او فارسية او عدية (سور) اي  
لفظ دال على بيان كمية الافراد (بعضها) اي بعض هذا السور بهذه اللغة ولا يوجد في غيرها اد  
كل لغة تدعى لغة اخرى فسور في احديهما يكون محالاً للسور في الاخرى كما يفهم باستقراء  
اللغات (تدعى) اي هذا الذي يدكر فيها بعد بصرة للطالب لكونه مشتقاً على تحقيق المعصوبات  
الاربعة التي تعرف عليها الجهة والتعريف عن اسم الفعل بلفظ المصدر لفصل المعالجة من جرت  
اي استمرت (عدتوم) اي عادة المطلقين والعادة الفعل انما هي او الاكثرى ومقابلها اسادر  
(بأنوم) اي المطلقين (يعنون عن الموضوع) اي عن الجزء الاول في العصبية (يح) اي يعطج (وعن  
المعمول اي الجزء الثاني للقصبة) (بب) اي بلفظ وهذا استعير بيس من مفهومها بل عما  
يقع موضوعا ومحولا في القضايا ولما كان لفظ كل من ح وب في الكتبة حرفا واحدا  
بسيطا والتلفظ بهما على المشهور كان باسم مركب كالخيم واسماء فاشار اليه بقوله

(والأشهر) عند المنطقيين (الانقضاء) أي حروب (أمريكا) كاليمين والداء لاسيطة كما تقتضيه  
الكثرة كالقطعات أي أخرى أو أنى قطع أحدهما من الأخرى (أو آية أي الواقعة في القرآن  
المعجب يدعو الم كيعض فاب وان كانت في الكتابة بسبب الكفا في انقضاء أسماء مركبة فكذا عالا  
ح ب ينقصان باسمين مركبين هذا رد على الناصر الأعورى عند الشكيم السبب كوني حيث فان  
الأشهر التفتت بها بسيطا كما يقتضيه الكثرة وهو أن لا لا اختصار خاص به واما أن يدعى اسميهما  
أعني كل حيماء فهو يلاحظ رسم ثلاثين بشار كيم سائر الأسماء الثلاثة ولأنه إذا سقط اسميهما  
بقيم منيها الحرفان المختصان كما في قولنا كل أسد سوان بقيم منه مدلول طوبه ولا يكون  
الغدير إلا أعني الشهور بعينه أمضا جلاى ما إذا سقط بسيمين منه لا معنى لهما أصلا  
فيعلم أنه يعبر بها عن الموصوف وأخرون كما قيل أنه سقط فعند والعجب أنه استدل على أن  
أخرى أن إذا هكبا كل حيماء بال لا اسم حروفى أخصه بسط وان حروفى أمضاء لا حاجة  
في انقضاءها أي السور والاسم كما في قوله ثلاثين أسد كلامه ودعاه المعجب من  
دعوى الشجرة من السور والاسم كما في قوله ثلاثين أسد كلامه ودعاه المعجب من  
إذا ما الأصل في كل كلمة أن يكتب بصورة المعجب وهذا يكتب صورة السبيط عند المنطقين  
في أنه إذا كان لا بد أن يكتب حروفى كنه حروف واحد من حروفى أمضاء مع بسط الحيم  
والاسم كما أصح ما يجب أن يكتب على كتابه الدال كانه من حروفى أمضاء كتابة عن حروف  
لا اختصار في الكتابة وكما يجب في مقتضى القراء بصورة اسماء فخص من الالاف  
والاختصار أحد من ضرورة مقتضى السور والاسم والاختصار من الالاف  
مقتضى بصرهم الاختصار بالاسم أي باسم أميرانية التي هي أصول الالاف مما ورد المعجب  
رحمة الله بسبب مقتضى أصاوم دل من حروفى أمضاء مع بسط اسميهما من المعجب ومما لا  
يكون المعجب إلا أعني الشهور جلاى ما إذا سقط بسيمين فانه لا معنى لهما فليس شيء لانه  
كما هم عند أمضاء سميهما ثوب حروف طوبه الثلاث كما في حروف عند أمضاء سميهما من حروف  
الثوب أيضا عند الأمر بهذا الشكل مما من حروفى أمضاء مع بسط اسميهما من حروف  
في ريب ثلاثين عند باسمه كما في الاسم الثلاثين أي الالاف لا معنى لانه من حروف  
ما من الحروف الأعورى من الاختصار الاسم أمعاء مع بسط اسميهما من حروفى أمضاء مع بسط  
العربية لأن المعجب ما قبل من أميرانية أي العربية ثوب أميرانية من كلفة وعلى العربية  
فالأعور لا اختصار بسمة أي سيم العربية واحد حصول الاختصار بالاسم أي السابين  
أي من الاختصار بالاسم إلى عنوان ولا سيم أي بعد باسم سبطود مع روع الاختصار أمعاء  
في السبيط أمعاء موصوف أعرض الحركية لا معنى لالاف أمعاء فانه يختص أن يكون موضوعا للمعجب  
بالقياس على انقطعت آخر آية قياس مع أمعاء لانه من أمعاء فانه يختص أن يكون موضوعا للمعجب  
واضح المراد وهو التعميم وعدم الاختصار والاختصار لا يتم والتعجب بالاسم في انقطعات يحور

ان يكون غرض آخر يقتضى ذلك التعبير انه وسواء اعم به قياسه هو ظاهر المراد على الآخر  
 الخفى اننى لا يصح سره الا الله تعالى غير ملائمه ويدل على ذلك 'اى الاشتمال' اجم' اى اسطفيين  
 (يعنون باجم والجمية والهاء والمائية) فاوكل التوسط بسيط يعنون بسنة وابنة وهذا البصر  
 ما قال اللاهورى لان الاكثرى التعبير هو اسبسط بقرينة الكتابة اذ الاصل في كل كلمة ان يكتب  
 مواضع لفظها وباحتمال ادا اردوا اى لمطفيون (التعبير اى ايدان) عن الموصحة الكنية  
 باء طانعم جميع امواد ولا يختص بفرد من الافراد المراد للاحكام اى اخرى عدا الاحكام  
 المذكورة في عام المصنف من عكس المستوى وعكس البصر وغير ذلك (حروقه اى جعلوا  
 الموصحة الكنية مثلاً لثمة محروقة عن امواد) المعينة بحيث لا يختص بمدة من امواد ككل اسنان  
 حيوان مثلاً لثمة يوجد في غيره من هذه لثمة (المحصار) اى عدا البحر بل يجمع فوجه الانحصار  
 لتخصيصه في الموضوع والمحمول اعني محصور ودوا اى لمطفيون في الموصحة الكنية (كل حـ)  
 فلا يقال ان دفع الانحصار يكون في كل موضوع محصور ايضاً فما وجدنا انما لا يعمود دفع  
 بوجه الانحصار مع الاختصاص في العدة لا يختص في كل موضوع محصور كما يختص في كل حـ  
 فن قلت ان حروف الهمزة كانت كثيرة فسم احداً واحداً من الحروف من حيث لا اولى وهو  
 غير قابل لتبسيط كونه ساكناً دائماً فتركوه واحداً اى هو الهاء والياء والثاء كما تمتشيتين  
 لهما الحظوظ اشترى واحداً تمامته من الموصحة عن المحمول في الخط فتركوه واشترى واحداً من  
 وهو اقليم نمبره عن في الخط وعكسوا منه ثبوت ان قدموا الخامس واخرى اثنى مثلاً بتوهم ان  
 المراد بها قسم اعني العربية لا الموضوع والمحمول (فقط) اى في المحصورة الموصحة الكنية  
 اربعة امور: لتعطل وجوب واحد (بمعنى احكام) اى حكم بدت الامور الاربعة في مباحث  
 مع مباحث من اعطى بمعنى التفتيش الاول اى او بدت المباحث (ان اكل اى لفظ الكل  
 يبطى) بالاشتراك اسفصى (بمعنى اسكى) اى مالا يمنع فرض صدقه على كثيرين (مثل كل  
 اسنان بوع) بمعنى ان الاسنى اسكى بوع اذ امراده اشخاص لا بواحد حتى يثبت حكم اسوعدة  
 به وبمعنى الكل الموصحى الذى يشتمل جميع افراد الموصح اذا كان كذا هي افراد  
 ايضاً نحو كل اسنى اى مجموعة الذى يشتمل على جميع افرادها اى هي اسراء هذا المجموع اعركب  
 به بما لا تسعه هذه الدار بحيث يدخل فيه ويحيط على سبب الاحتياج مع اديشيم غير الاخر  
 سوى الافراد كان حريث نحو كل زيد حسن او بمعنى اكل الافرادى اى الذى يشتمل كل واحد  
 واحد من افراده بدلا من او احتياج (مثل كل اسنان حيوان واخرى من استحيات است)  
 اى الكل بمعنى اسكى اكل بمعنى الافرادى والكل بمعنى المجموعى (ظاهر بان اسكى  
 بمعنى اسكى ينقسم الى اخرى والكل المجموعى ينقسم الى الاعراض اخرى ثبت غير الاحرام  
 صدقه عليه وعدم صدق اسكى على الاحرام وفى الثالث يصدق على كل واحد واحداً شخص  
 واحد وعلى الاول والى الاول ليس بشخص والى مجموع الاشخاص والاحرام وقد يفرق

بن الكل الاول لا يسرى اليه امكم الامراد فانه لا يقال كل انسان بمعنى الانسان الكلى انه كاتب  
 بخلاف الاخيرين ويصدق الثاني في امثال المذكور في المتن دون الثالث وفي كل انسان يشعبه  
 هذا الرعي يصدق الثالث دون الثاني (وقد يعرف ايضا بان الاول جزء الثالث والثالث جزء الثاني  
 والجزء معاصر للكل فصار كل واحد منها غير الآخر (وامعتر في القياسات) ا مذكورة والعلوم  
 الحكومية (هو) اي امعتر (ا معني الثالث) وهو الكل الامرادي بمعنى اطلاقه كل وان كان على  
 معان ثلاثة لكن المعتر في القياسات والمعلوم ا معني الثالث وهو الكل الامرادي اد لو كان امعتر  
 هو المعنى الاول والثاني يلزم عدم اشناح الشكل الاول انتهى هو ا بين الاشكال في النتيجة اد الاشناح  
 لا يكون الانتهى حكم الاوسط الى الاصغر واد اردنا من الاوسط اسكل بمعنى الكلى وبحكم عليه  
 بشي لا يلزم منه ان يحكم به على الاصغر اد الاصغر حيث يكون معاشرا للاوسط والحكم على احد  
 المتعاضدين لا يوجب ان يكون حكمه على الآخر كقولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فبالكل  
 في هذه القضية بمعنى الكلى اد امراد الحيوان لا يصدق عليها النسبية وانما يصدق على طبيعة الحيوان  
 من حيث هي هي فانسبية تحدث على طبيعة الحيوان لا على امراده والانسان من امراده ولا يصدق  
 عليه النسبة فمعنى احكم من الاوسط الى الاصغر فلا يلزم النتيجة لعدم تكرار الاوسط اد الحيوان  
 الذي في اصغري هو ما اشتمل على الامراد وفي الكبرى ليس كذلك وكذلك اذا اردنا بانكل  
 المجموع لم يتعد الحكم ايضا حوار ان يكون الاوسط اعم من الاصغر والاحكم على مجموع امراد اعم  
 لا يجب ان يكون حكما على مجموع امراد الا على كقولنا كل انسان حيوان بمعنى ان مجموعه حيوان  
 ومجموع الحيوان اولى او لا يلزم منه ان يكون مجموع الانسان اوجبا او باعداد الوى الحيوان  
 بخلاف ما اذا اردنا بالكل بمعنى اسكل الامرادي فانه حيث يصدق احكم من الاوسط الى الاصغر  
 ظاهر ان الاصغر حيث من امراد الاوسط فاد احكم على كل واحد من امراده يحكم فلا شك في ثبوت  
 هذا الحكم للاصغر انتهى هو من حصة امراده (والشتمل عليه) اي على الثالث وهو اسكل الامرادي  
 (هي اي المشتمل عليه ونائبه اصير باعتبار الحصر) (المصورة) اي القضية المصورة انتهى مر معناها  
 (اما الاولى) اي القضية التي يشتمل على اسكل بمعنى الكلى (طبيعية) اي قضية طبيعية لكون الحكم  
 فيها على الطبيعة كقولنا كل حيوان جسم (والثانية) اي القضية التي يشتمل على اسكل بمعنى امهوعى  
 (قضية شععية) ان كل مدحوله حريثا حقيقيا هو كل زيد حسن وكل الزمان ما كقول (او) قضية (مهيئة  
 ان كان مدحوله كليا هو كل انسان لا يشعبه هذه الدار فان مجموع الانسان يشتمل الريادة والنقصان  
 فكان الحكم على الامراد من غير بيان كميته لا كنه رعم البعض انها شععية مطلقا او مهيئة مطلقا (قال  
 في احاشية اعلم انه من القائل من ذهب الى انها شععية مضعا والآخر الى انها مهيئة مطلقا فاشار الى  
 ان الحكم الكلى عن كل منهما خطأ بل احق ان بعضها شععية هو كل زيد حسن وبعضها مهيئة هو  
 كل انسان لا يشعبه هذه الدار وهي قضية خارجية فانه يشتمل الريادة والنقصان لتعدد امراده وليس هناك  
 بيان اسكية فافهم انتهى حاصله انه اختلف في الغاية فذهب البعض الى كونها شععية مطلقا سوا كان

مدحول الكل جريئاً أو كلياً لا متبايع صدق المجموع على كثير من دعواه وحر ما واما هو واحد شخص  
 وذهب البعض الى انها مهمة مطبق والكل عنوان الموضوع وليس سور دال على كمية الافراد  
 (لا يقال ان البعض لا يدعى على الكل المجموع فيكون له افراد متعددة لدل البعض عليه وادالم  
 يتعدد افرادة لا يكون مهمة ، لا يقال عدم دعوى البعض ليس لعدم تعدد الافراد حتى ينافي كونها  
 مهمة بل لا دل كون الموضوع مهم وما من ضرورة في فرد كانه العالم ، ويرد البعض على هذا القائل بان كل  
 ريد حسن ليس مهمة اذ احكم به على اجراء معينة في شخص معين لا على الافراد فاشار البعض  
 رحمه الله الى ان ادعاء كل واحد منهما بكونه شخصية مطلقاً او مهمة كذلك خطأ بل الحق ان البعض  
 من القضايا المشتمة على الكل المجموع شخصية نحو كل زيد حسن و بعضاً مهمة نحو كل انسان  
 لا بسعة هذه اعداد وهي قضية حار حجة يعتمد ان زيادة والبعضان لتعدد افراده وعدم بيان الكمية  
 ولك ان تقول انها شخصية وليست بمهمة وان كان مدحول الكل كلياً لا بدلعو من ان يراد جميع  
 افرادها السكى بحيث لا يشك عنه فرد سواء كان موجوداً بالفعل او بالقوة او مفقوداً او بعضها بالفعل  
 موجوداً او بعضها مفقوداً او يراد جميع الافراد الموجودة فان كان الاول فلا شك في كونها شخصية اذ  
 جميع الافراد بهذا الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثير من من هذا الاعتبار وان كان الثاني  
 فهو ايضاً شخص معين اذ جميع الافراد موجودة بحيث لا يشك عنه فرد من تلك الافراد متعين تجمع  
 صدقه على كثير من (فان قلت قد يراد بمجموع الافراد بعض اى مجموع كان فتعدد الافراد بحسب  
 المجموعات ولم يبين فصارت مهمة) قلت اجمع بهذا المعنى ليس مدحول الكل المجموع بل هو  
 مدحول البعض ولا يراد منه المجموع بهذا المعنى وانما يراد منه المجموع ان يعطى بجميع ما يدل عليه  
 فلا شك في امتناع صدقه على كثير من فاد الامتنع صدقه على كثير من صار ما اشتبه عليه شخصية واد  
 اصطلح على ارادة الجميع اى جميع كاد فاشك ولا يصح اذ الكلام في مقتضى الكل من حيث هو هو  
 ومقتضاها بهذا الاعتبار ليس الاخصر جميع ما يدل من غير قول ازيادة والبعضان قدس (والنبي)  
 اى القضية اننى (اشتملت على البعض المجموع) اى البعض الذى هو بمعنى مجموع بعض الافراد  
 لا يكون موجبة جريئة بل يكون (مهمة) سواء كان مدحوله كلياً او جريئاً اذ افراد البعض المجموع  
 متعددة نحو مجموع بعض افراد الانسان مثلاً وبعض اعرام زيد مثلاً كذلك واد اصاره افراده  
 متعددة كثيرة ولم يبين كميتها يكون ما اشتهر عليه مهمة (والثاني) من امباحث في تعيين ماهو المراد  
 من موضوع المعصية السورة التى عبر فيها عنه بح (انح) الذى يعبر عن موضوع الخصية به (لا يعنى)  
 اى لا يراد به (اى بح) (ما) اى الذى (حقيقته) (بالصير في حقيقته) راعى اى ما (ح) يعنى لا يراد به الذى  
 يكون ج عين حقيقته واد انبائه والالم يتناول ما يكون ح عارضا نحو كل كاتب انسان (ولا يراد) (ما)  
 اى الذى (هو موضوع) اى بح سواء كان جزءاً او عارضا والالم يتناول ما يكون حقيقته ح نحو كل  
 انسان حيوان (بل) (يراد) (اعم منهما) اى من الحقيقة والصفة (وهو) اى الاعم (ما) اى الذى (يصدق)  
 اى يعمل (عليه) من الافراد) سواء كان حقيقة هذه الافراد او صفاتها (فان قلت اذ اريد بالافراد

اعلم من ماهو حقيقته ج اوصفته ح لايشتمل جميع القضايا ايضا لخر وج ماهو عر و ه ح يحرك كل ناطق  
حيوان اذ اخر ليس حقيقة الكل لخر كنه منه ومن غيره ولاصفه لخر و حيا ود حول اخر في اكل قلت  
ليس المراد من الصفة معناها المنسادر بل مقابل حقيقة سواء كان د احلا او حار حافا لصفة شامة بحر  
وا عارض فتفسير القضية بهذا المعنى صار عاما شاملا لجميع القضايا المستعملة في العلوم (وتلك  
الامراد) اى الامراد التى يصدق عليها ح فقد تكون حقيقة بدون اعتبار معتبر ولحاظ قيد و خصوصية  
هذه الامراد بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار (كالامراد الشعصية) العينية اخرية ادا كان ح  
نوعا او فصلا او خاصة بحول انسان حيوان كل ناطق حيوان وكل كاتب حيوان فهذه الامراد خصوصيتها  
بحسب نفس الامر لا بالاعتبار (والامراد النوعية) الصادقة على امتعة حقيقة ادا كان حسا او فصلا  
او عر صاعما بحول حيوان حسم بكل حساس كذلك وكل ماش كذئب وخصوصية هذه الامراد مماهى  
امراد له وهو الحسم بحسب نفس الامر لا بالاعتبار كما فى الاعتبارية (وفد تكون) تلك الامراد  
(اعتبارية) وهى ما يكون خصوصيتها بحسب الاعتبار لا بحسب نفس الامر (كحيوان احسن)  
والانسان النوع والكتب الخاصة والماشى العرص اعام وغير ذلك من الكليات المهمة فيدفعنى  
من افراد الكليات انى لا يلاحظ فيها هذه القيود (فانه اى احيوان احسن) احسن من مطلق الحيوان  
اى الذى لا يلاحظ فيه قيد الاطلاق والعموم وكذا الانسان النوع احسن من مطلق الانسان الذى  
لا يلاحظ فيه قيد العموم بل يلاحظ من حيث هو هو كمالى موضوع اخصية المهمة القبمائية مفرق  
بين الامراد الحقيقية والاعتبارية ان الاشارة عن انى تحصل ميا الكلى الذى اعتبرته بالنسبة  
اليه افراد او لا يمكن تعصبله الا بها سواء كانت هذه الامراد نوعية اى حقيقة نوعية لها بعثها و افراد احصية  
لها فونها كالانسان والعمر وغير ذلك فانها افراد حقيقة له حيوان ولا يمكن تعصبلها الا بها وكذا  
الماشى والحساس وانواع الامراد الشعصية لها او شعصية كزبدوعمر و بكر بالنسبة الى الانسان  
والناطق والكتب اذ تحصل كل منها لا يمكن بدون هذه الامراد الشعصية وقد يكون حقيقة بالنسبة  
الى المعانى المصدرية ايضا اذ تعصبلها لا يمكن الا بالنسبة الى الحصر فان الوجود المصدرى لا يمكن  
تعصبله الا لنظر الى وجوده بنوعه وجوده وعبر ذلك من حصصه مما يقسم من قول المص  
رحمه انه كالامراد الشعصية والنوعية ليس على سبيل الحصر بل على سبيل التمثيل ومن نظر الى حوق  
اعتبار التعصبل بطبيعة هذه الحصر من غير وجودها فى الجرح حصلها من الامراد الاعبارية واما  
على المعنى الذى عرفت لاشت فى كونها حقيقة والثانى عبارة عما لا يكون كذلك كالحیوان احسن فانه  
مرد اعتبارى مطلق الحيوان اذ ليس الحيوان مما لا يتعصبل الا احسن بل معنى الجنس خارج عن تعصبل  
لا حى له فى لحاظ المعنى وتعصبل انما يكون بانواعه وامراده فندفع بهذا الاعتراض المشهور من ان  
الانسان حيوان و احيوان جنس فبلم كونه الانسان حسا ولا بعاب عنه بان الشكل الاول بشرط فيه  
كلية الكبرى وهما مفقودا لا نقول انهما مع بالمرورة الشئ اذ احسن على شئ وحمل هذا الشئ على  
ثالث فيص حمل الاول على الثالث فاحسن محمول على الحيوان والحيوان محمول على الانسان فلا بد من

حمل احسن على الانسان وجه الدرع ان القيس ما يتج ادانكر راند الاوسط وهما ليس كذلك  
 اذ الحيوان المعنى حمل على الانسان هو مطلق الحيوان من غير لحاظ العموم، وهو على كثير من محتامين  
 باخفاق والذي يعمل عليه المحسن هو الحيوان المنهبط عنه العموم، انه عود طبيعة اعسر تعذر هاتي  
 الدهن بحيث يصح اشارة شكة فيه ولا شك ان ايقاع هذا التعريف اعتبار احسن، فحيوان بهذا  
 الاعتبار احسن من مطلق حيوان به هو هو فقد ورد اعتبار الى له فلم يتعدا فلم يتكرر الحد الاوسط  
 (وبان) هو بان مثل هذا الامر في يودى احدود المنوسعة من اقياسات المتعارفة ابصار المحسوس  
 في المعصورات هو نفس الشيء، واموصع هو شئ من حيث الاطلاق على الامراد وهذا الاعتبار  
 احسن من الاعتبار الاول قبلزم ان لا يتج اسكبة في كبرى اشكل الاول لادخلان الحد الاوسط  
 بالاعتبار في الصغرى والكبرى فتأمل (الان المتعارف في الاعتبار في العلوم واللغة القسم الاول)  
 وهي الافراد الحقيقية التي خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار، يعتبر هذا، فمع توهم عسى ان توهم  
 بانه لو كان الافراد على قسمين لكان القسم الثانى ايضا معتبرا كالاول فدفعه بان المتعارف في  
 الاعتبار واللغة هي الافراد الحقيقية اذ هي تفهم بحسب اللغة والمتعارف وهذا لا يمنع اقتضاء احسن  
 لتقسيم وان كان اثنان غير معتبر، فمراد من الموضوع ما يصدق عليه عنوانه من الافراد اعم من  
 الحقيقية والاعتدالية لا مقبولة، لا اسماوى له ولا اعم منه، فممكن كل واحد من سادات اثلاث افراد  
 الموضوع (ثم اعلم) اي، وهو ممكن من سادات الفلاسفة امكنى بان يصر اميقب باسليم اثنى لانه  
 هذا الحكم وورثته واحكامها وانفعا بعد ما نقل من اسطة اليونانية الى اسطة العرب وكان في علاقه اطلع  
 بانه الصاسى في سدة شفاثة وان يعين من افهمه النبوية والاعلم الاول هو ارسطو الى احكامه  
 ودون فوايه، امر اسكندر ولهذا عاب بالعلم الاول وقيل ان المنطق ميراثى افريس (اعتبر)  
 هذا الحكم (صدق عنوان الموضوع) اي ما يعرفه الموضوع سواء كان دانيا هو كل انسان حيوان  
 وبعض الحيوان انسان او عرسا هو كل كائن انسان وكل ماش حيوان (على ذات الموضوع) اي  
 اراده (لا مكان) اعم المقيد بحاسب الوجود الذي هو مدخل احصاء ابدانية بمعنى ان لا يكون  
 ذات الموضوع آية عن صدق هذا العنوان عنها وان كان منتسبا بالصر الى كون الفرد محالا  
 في الواقع هو كل شئ بالارى منتهى اي يغير عنوان شريف اسارى ويعوز العقل بمكان  
 صدق هذا العنوان عليه منتهى الواقع بحسب الافراد لا الامكان الاستعدادى الذى هو مقابل  
 الفع (فان قلت ترد عليه انفس الذى اورده المتحقق الطوى من انه يلزم كذب قول  
 كل انسان حيوان بضرورة ادانكر من كل انسان ما يمكن ان يكون انسانا على مذهب  
 الفارابى فمدخل فيه النطقة لا مكان كونه انسانا بعد تعريفها وليست بحيوان باضرورة  
 لكونها جمادا قلت هذا اعص مدوع بان النطقة ليست بالامكان الذى يفتره افارابى  
 اذ ذاته تبنى ان يصدق عليها الانسان في حالة النطقة بل هي انسان بالامكان بمعنى  
 الامكان الاستعدادى اي يستعد اسطة اكونها انسانا بعد تعريفاتها وهذا المعنى ليس

مراد افعال أي وأما بث الشبهة لأشتر أن لفظ الامكان بين الداعي والاحتجاج ادعى وتعميم فواعد المن  
 ليس الا بقدر الطاقة البشرية على أن النطقة ليست مستطرفة لكونها انسابا اذا المستبعد بعض وجوده  
 عند وجود المستبعد ولا حجة لا حتى عند كونه اسبابا فاهم (حتى يدخل في كل اسود الرومي) يعنى  
 اذا اريد امكن صدق عنوان على ذات الموضوع يدخل في كل اسود الرومي اسى يسكن في الروم  
 ولا يكون اسود بل يكون ابيض دائما لا يمكن صدق الاسود عليه اذ ذاته لا يابى عن كونه اسود لكونه  
 فردا من افراد الانسان ولأنه دحقيقتهما ولو كان حقيقته آتية عن السواد فكيف يكون ابيض اسود  
 (والشيخ) اى شيخ اخلاصة وهو ابو على الحسين بن عبد الله بن سينا مقصورة وقد فصل الحكمة  
 وحررها بعد اصاعه كثيرا وكان في خلافة الخائف بن العباس في سنة اربع مائة (لما وجدته) اى وجد  
 مذهب الفارابى (بحال لعمري والسنة) ادلايتهم فيما اطلاق الصفات على ما لا يكون متصفا بمثلها  
 اصلا لا في احاد ولا في غيرها من احد الارملة الثلاثة فان قلت ان اعمرو لا يعلم من كونه صابا او كانا  
 الا انصافه في الحال لا كونه متصفا في احد الارملة الثلاثة كما هو مذهب الشيخ مذهب ايضا على  
 للفرق في مودحه التخصص بمذهب الفارابى فبى وان كان محالاً لكنه ليس بمسبب كل المذهب كمدى  
 انه ر اى والمراد بمخالفة غاية السعد (اعتنى) اى الشيخ (صدقه عليا) اى صدق عنوان الموضوع  
 على ذاته (بالفعل) اى في احد الارملة الثلاثة اى في بعض مذهب اوى جميعها كما في ارمانيات ولم  
 يكن في زمان كما في غيرها (في الوجود احرار) اى يكون اصدق في الوجود الخارجى بل يكون  
 ما صدق عليه عنوان الموضوع موجودا في الخارج حقيقة ويصدق هذا الوصف عليه مع قطع اسطر  
 عن اعتبار العقل (او) يكون اصدق بحسب الوجود في العرص اذهنى بمعنى ان العقل يعتبر  
 انصافيا) اى انصاف الذات (بان وجودها) سواء كان وجودا محققا او مقفرا (بالفعل) في احد الارملة  
 الثلاثة (في نفس الامر يكون كذا) اى متصفا بالعنوان كصفة اسود مثلا ففرضه بالفعل في نفس  
 الامر متعلق ليكون المتأخر (حاصله انه ليس المراد من العرص التعمي ان العقل يفرض صدق  
 عنوان على الموضوع وان لم يتوصف هذا وجود في زمان اصلا والا لم يبق الفرق بين مذهب  
 الفارابى ومذهب الشيخ بل الفرق انها فرض الوجود ليعتبر الانصاف في نفس الامر  
 بالفعل لا فرض الانصاف فمراد الشيخ ان العقل يجوز صدق عنوان على الموضوع بان  
 افراد بعد وجودها في نفس الامر يكون متصفا في وقت اثنته (سواء وجد الافراد اولم  
 توجد) مع انه تعميم الانصاف بان يكون في الوجود المحقق او المقتر فيشتمل القضايا التي  
 لا ينتمت فيها الى معينة وجود موضوعها كما في القضايا الهندسية والحسابية (بالذات) اى  
 ذات الموضوع (الحقيقة عن السواد) اى المفقود فيها السواد بحيث لا يوجد في وقت  
 من الاوقات اصلا وان كان يمكن ليا الانصاف بالسواد (لا يدخل) هذا الذات (في) قولنا  
 (كل اسود) على رأى الشيخ فالرومي ليس بداخل في كل اسود على رايه لعدم انصافه بالسواد  
 في وقت من الاوقات وحلوه عنه وانما يدخل فيه المحشى الموجود وغير الموجود اما الاور

مظهر واما الثاني فلان بعد وجوده يحكم العنصر بتضافه بالسواد ومن قبل ذلك (وها) اى دخول  
الدات احيائية (عبرية) اى رأى الشيخ، فدخلت اى بعد هذا الغافل وهو شرح المصطلح ومن  
تابعه فانه قال فى شرح المصطلح ان المراد اى انقصر على هذا الامكان، حيث وجد الشئ يحلف  
للمرعى زاد فيه فبدل العنصر لانه ا و حود فى الاعيان بل بهم العنصر البهيمى والوجود اخر عى  
ه اذات احيائية عن العنوان يدخل فى الموضوع اذا مرصه العقل موصوفا به بانفس مثلا اذا قلنا كل  
اسود كذا يدعى فى الاسود ما هو اسود فى الخارج وما لم يكن اسود ويكن ان يكون اسود اذا مرصه  
العقل اسود بالفعل واه على اى اثار اى قدسوى الموضوع لا يتوقف على هذا المرص وقد اومأ الشيخ  
اى على فى الشفاء حيث قال هذا ليس ايسر من الوجود فى الاعيان فظهر به لم يكن الموضوع ملتفتا  
اياه من حيث هو موجود بل من حيث هو مفعول بالعنصر موضوعا ناصبه على معنى ان العقل يصدره بان  
وجوده بالفعل سواء وجد او لم يوجد و قد لى الاشارات اذ ان كل شئ عسى ه انظر به اى واه  
مما موصوف به كان موصوفا به فى العنصر البهيمى اوفى الوجود اذ اى او كان موصوفا بذلك ائها  
او غير دائم بل كيف ما اتفق فب اذ ا شئ موصوف به ه اى كلاما مانصر مدعى فى ان اعتبار عقد  
الوضع بهم العنصر والوجود انتهى كلامه وش هذا المصطلح من فقه مدبره اى تفكره وعدم ايمان  
النظر (فى بعض عباراته اى عبارات الشيخ وهو لفظ العنصر البهيمى ا واه فى عبارات الشيخ  
مشارح المصالح لم يتدبر حق التدبر فى هذه الفقرة وتوهم منها الهمى لاعم الشئ من الامور احيائية  
وغيرها وزعم ان المعتبر فرض العقل انصاف الافراد بغير ان مطابقة كان او غير مطابق بدخل  
الدات احيائية عن السواد دائما فى كل اسود على راءه فى رعه اذ العقل يقر من انصافه بالسواد ايضا  
وان كان غير مطابق لواقع واو تدبر حق التدبر لم يغفل ويفهم ان مراد الشيخ من العنصر البهيمى  
ليس من الانصاف بل من موضوع الوجود الموضوع ومقصوده ان الافراد ائنى انصفت بعنوان الموضوع  
فى نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سواء كانت موجودة فى نفس الامر او معدومة ايه دات اى  
كل اسود والننى لم ينصو به بسواد فى وقت من الاوقات والسواد مفقود عنها ائها موجوده كانت او  
معدومة لكن يمكن لها ليست بداحلة فى كل اسود وان مرصها العقل متصفة به بعد غير مطابق  
وداحية عند الفاعل اى لا يمكن انصاف بالسواد وانه اشار الى المصريح بقوله نعم البواب المعدومة  
فى الخارج (الننى) اى الدوات اسود بالفعل فى احد الارصفة ائنىة (بعد ان وجود) اى بعد وجودها  
فى الخارج (داحلة فيه) اى فى كل اسود عند الشيخ لا تنص فيها بوصف الموضوع باعتبار انصر البهيمى  
بامعنى المذكور كما عرفت آتاه الدات عند الشيخ اعم سواء كانت بحسب الوجود او خارج  
او بحسب العنصر البهيمى وانصافها بالوصف اعنوى بالفعل وعند الفاعل اى انصافها به اعم  
فالمعدومات ذواتها بعد وجوداتها لو كانت متصفة بوصف بعنوان بالفعل وفى نفس الامر  
يكون داحلة فى كل اسود كما رضى المصنف فماليس ينصو به فى نفس الامر اصلا كالر ومى  
ليس بداحل فيه (الثالث) من استحدث (فى تحقيق الحمل) الحمل فى البعثة هو الحكم بالثبوت



المعروضات والعوارض وفي تفصيله طول لا يتحمل هذا الشرح فان شئت فارجع الى شرح الاستاذ  
المحقق قدس سره (لا بد ان الاتعداد بذات قد يوجد بين العرضيات ايضا كما في الجنس والعقل  
فان الجنس عرض عام للعقل والعقل خاص له مع ان الاتعداد في الوجود بينهما بالذات ولا يختص  
الاتعداد الذاتي بالذاتيات (لا بد ان يقول ان الوجود اذا نسب الى النوع يكون هذا الوجود وجود  
الجنس والفصل بالذات واما اذا نسب الى احد هـ يكون وجودا للاحـ بالعرض (ولكن ان نقول ان  
الوجود انما يعرض لهـ من حيث انهما واحد على مذهب المتعنيين كما عرفت في بحث اسمعري فالوجود  
واحد لشيء واحد وذلك الواحد بعينه الجنس والعقل فالوجود منسوب اليهما بالذات (وقد يورد  
على الاتعداد بالعرض بان مداره على قيام المبدأ فدا كان ابتدا قائما كان حمل على ما قام به اولي  
من حمل مشتقة لاتعداد معه ومترعا عنه بالذات والمشتق بواسطة بل المبدء المصمم اولي بالحمل  
بكونه موجودا بالذات مع ما قام به ومتصا معه وارواب عنه بما مر من المشهور بان الحمل بالعرض  
عبارة عن علاقة خاصة يثبت بها وجود احد هـ باللاحـ وليس بعبارة عن الانقراع او الانضمام وذلك  
العلاقة مفقودة بين امثادي ومو حودة في امثنيات وان وجد الثاني فيهما (فان ثبت ان تلك العلاقة لا تعلم  
الا بالانقراع او بالانضمام فارجع اليهم) فثبت انقراء امثا وانضمام امثا فثبت تحقق تلك  
العلاقة ولا يارم من كونها اشارة شئ وان تكون عنه (وهو اي احد) (اما ان يسمى به اي بذلك  
الحمل ان الموضوع بعينه المحمول) ذاتا ووجودا وهو بعيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع  
(يسمى ذلك الحمل الاول) وانما يسمى به لكونه اولى بالصدق والكذب ومن هذا ان يقدر  
حمل الشئ على نفسه مع تعابير بين الطرفين بين بؤ واحد احدهما مع حينية او بدون التعابير بينهما  
بان يتكرر الانقضاء اي شئ واحد ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشئ على نفسه من غير ان يتعدد  
الملتزم اليه والاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد ضرورة ان النسبة لانقضاء  
الامس اثبتين ولا يمكن ان يتعلق بشئ واحد الثغنان من نفس واحد في زمان واحد (فان  
ثبت ان الحمل الاول لاتعابير فيه بين الموضوع والمحمول والابـ في الجنس من التعابير كما عرفت  
في تعريفه) فثبت فيه ايضا تعابير فان الانسان المتفعل مرة اولي بمصير للانسان استغنى مرة  
اخرى وهذا العذر يكفي (وهو قد يكون بينهما) كما اذا لم يكن بين مفهوم الموضوع  
والمحمول تعابير اصلا مثل الانسان انسان او يكون المحمول فيه نفس معيون موضوع كما يقال  
بعض اسود انسان او يكون نفسها واحدا كما يقال ماهية الانسان هو الحيوان الناطق مع  
قطع النظر عن الاحمل والتفصيل (وقد يكون نظريا) كما اذا كان بينهما تعابير يحسب جلي  
النظر واتعداد باعتبار دقته كما قالت الاشاعرة الوجود هو ماهية وكما يقال الواجب هو الوجود  
(او يقتصر فيه) اي في الحمل (على مجرد الاتعداد في الوجود لا في الذات والعنوان كما في العمل  
الاولي (فيسمى) ذلك الحمل (الحمل الشائع استعارى) لشبوح استعماله وتعارفه وشهرته  
وهو بعيد ان الموضوع من اراد المحمول كقولنا الانسان نوع او ما هو فرد لاحدهما مرد لا حر

كقوله ما كل انسان حيوان فاعمل المطلق على ثثة اسام باعتبار الموضوع لان موضوعه اما عين  
محموله من يكون مقهورهما واحدا او مصداقيا كذلك فهو اعمل الاولى لكن الاول سبهي واثنى  
نظري واما غيره من افراد او متعدد الافراد فهو شائع متعارف وهو ينقسم الى حمل بالذات  
وهو حمل الذاتيت وحمل بالعرض وهو حمل بالعرضات وربما يصبى الحمل المتعارف في المطلق  
على الحمل المتحقق في امصورات وما في قولنا فاحمل في قولنا الانسان كانت متعارف على كلا  
الاصطلاحين وقولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وعبر متعارف على الاصطلاح  
اثنى (وهو) اى اعمل اشائع (اعتبر في العموم) لكثرة استعمالها وبها واه ذنه في الالفية الانتاج  
وينقسم اى الحمل المتعارف (بعض كون محمول) في هذا الحمل ذاتيا للموضوع اى عر  
داحلا في حقيقته (او عرضيا) خارجا عن حقيقة الموضوع عارضا الى اعمل بالذات او بالعرض اى  
يسمى الحمل الشائع الذى يكون محمول فيه ذاتيا لموضوع حملا بالذات كما في قولنا الانسان  
حيوان الانسان باطلاق الحمل الشائع الذى يكون المحمول فيه خارجا عن الموضوع عارضا حملا  
بالعرض كما في قولنا الانسان كانت واختيارا ماش ووه تسمية ظاهر وحمل الطبيعة على افراد حمل  
بالذات كقوله زيد انسان وحمل الفرد عليها حمل بالعرض اذ الفرد خارج عن الطبيعة وهو حر ووه  
لا يقال ان الطبيعة والفرد متعدان في الوجود فكيف يحتوى الحملان بالذاتية والعرضية (لانا  
نقول انعاده الوجود لا ينافى اختلاف الاحكام باختلاف الخشيات فالوجود من حيث انه مفرد  
منسوب الى الطبيعة الثنى من ذاتياته بالذات محملا عليه بالذات ومن حيث انه لطبيعة منسوب  
الى الفرد الذى هو من خواصها بالعرض محمل عليها بالعرض باعتبار انجبشيش يخلو اعملان (وقد  
ينقسم) اى اعمل المطلق هذا انقسم ثلثا له كما ان التقسيم الى الحمل الاولى والشائع اول له امان  
سنة المحمول اى الموضوع فيه (اما بواسطة في نحو الدر في اعمدة او بواسطة دو) يجوز بدو  
مالو دو بياض (او) بواسطة (ل) بقوله اسلمك وله الحمد (فيو) اى ما كان سنة المحمول الى الموضوع  
بالوجود الثالث (الحمل بالاشتقاق) الكون المشتق فيه محمولا على الموضوع او مدونه بالذات بدو  
الواسطة وحقيقة الحلول ان يكون انعمول خلافا ثانيا لموضوع كقولنا الجسم اسود فان السواد حمل  
في الجسم فان قلت ان المال محمول على صاحبه بهذا العمل مع انه ليس خلافا فقلت انعمول في قولنا زيد  
ذو مال في الحقيقة هو الاضافة بين المال وصاحبه اعنى الثبات لا اما هو محمول على زيد وحال فيه  
(او بلا واسطة) ذو وى وله (فيو) اى ما يكون بلا واسطة واحد منها (اعمل) اى انعمول  
(على) بان يقال اختيارا محمول على الانسان (فيو) اى انعمول على (اعمل المسمى بالمواطاة)  
لنواطو موضوع والمعمول في الصدق وتوافقهما فيه واخير الاولى والحمل المتعارف  
من اقسام هذا الحمل (وقد يقال حمل المواطاة حمل الشئ باجمعية كحمل الكاتب على  
الانسان لا حمل الكتابة عليه فانه ليس محمولا عليه كذلك بل المحمول عليه مشتق بلا  
واسطة دولها كان المتبادر من تقسيم الحمل الى الاشتقاق والمواطاة اشتراكه

فيهما اشتراكا معنويا وليس كذلك ادق بعض الاشتقاق لا يصدق معنى الحمل المذكور سواء بالعدم  
 الاتحاد في الوجود فلا يصدق معنى واحد عليهما فيكون مشتركا معنويا فلذا قال (والاشته) أى  
 الايق والانسب (ان اطلاق احدى عليهما أى احملا للاشتقاق والحمل بالمواطأة) بالاشتراك اللغوي  
 بمعنى ان لفظا واحدا يطبق ضرورة على احملا بهما واما ضرورة على الحمل بالاشتقاق لا امر متعلق بصدق  
 عليهما في وقت واحد كما في اشتراك المسمى فالقسم اليه ليس بمسبب حقيقيا لكون الوجود  
 فيه معنى مشتركا في انفسهما وهما ليس كذلك (وهي بحث) وهو ان الاتحاد في الوجود بين  
 المتعاضدين غير متصور لان الوجود اما ان يقوم باحدهما او بكل واحد منهما ولا يقوم بواحد منهما  
 بل بهما مع المركب منهما واسكل بالمال اما الارب ولا تنتم الاتحاد اذا الوجود ما يتم بالاخر احلا  
 فصار معنويا فابن الاتحاد في الوجود فيلزم وجود اسكل بدون آخر (واما الثاني فلا يهمل بل يهمل  
 حلول العرض الواحد في تحليل متعدد وهو مع عندهم (واما الثالث فله روم وجود الكل  
 بدون آخر اذا وجودها لم يتم بواحد من الاخر) وفيه تامة مع فصار الكل موجودا بدون  
 وجود الاخر على انه لا يمكن اتحادا متعاضدا في الوجود اصلا الوجود معنى مصدرى ولا تنتم  
 هذا المعنى الا بالاصافة الى ما قام به فيما كان قائما بالتعاضد بين صراحتين متميزتين احدهما  
 من الآخر مكين يتصور الاتحاد مع الاعتلاف الا ان يقال يجوز ان يكون الشيء غير موجود  
 على الانفراد وموجودا بالاتصاف معار ان يكون الاخر غير موجود على الانفراد وموجودا  
 عند اتصاف بعضها مع بعض في صور اسكل فتأمل اعلم ان كل مفهوم سواء كان موجودا  
 او معدوما (يعمل على نفسه بالحمل الاولى) نحو الانسان انسان بالضرورة اد ماضا لم يكن  
 المحمول عين الموضوع وهذا المعنى يوحد فيه ومعناه ان مفهوم الموضوع في حد ذاته ومرتبة  
 ماهيته هو عين الآخر وهذا هو الحمل الاولى ومصادق هذه القضية نفس مرتبة ماهية الموضوع  
 مع قطع النظر عن الوجود بجميع المفاهيم الموجودة والمعنوية يعمل على انفسها تلك الحمل  
 وتنفرد بين المصادق وما صدق عليه بن المصادق ما يكون سببا للصدق عليه بعلو  
 ماضق عليه كما في قولك زيد فثم المصادق هو القيام وما صدق عليه هو ذات زيد وقولنا  
 الله سميع بصير ويريد انسان المصادق وما صدق عليه واحد هو الذات فقط وقيل حمل جميع  
 الذاتيات على الذات ايضا من قبيل احدى الاولى لكون مفهوم الموضوع في حد ذاته هو هذه  
 الذاتيات صار حملا اوليا وان يقول ان حمل الذاتيات من قبيل احدى الشائع المتعارف لانه  
 بحسب كون احملا ذاتيا ينقسم الى حمل بالذات كما عرفت الا ان يقال ان الحمل الذاتي من  
 حيث انه ذاتي حمل متعارف واما اذا حمل جميع ذاتيات اشياء ولم يوحد ما يوحد بالتعاضد  
 فلا شك من كونه حملا اوليا ومن هناك) أى من حمل المفهوم على نفسه حملا اوليا (تسمع  
 ان سلب اشياء عن نفسه مع اثبتت اشياء بنفسه ضرورى من كل حال فقيصه يكون  
 لا فلا انسان انسان سواء كان موجودا او معدوما ذهب البعض الى حواره عند عدم الموضوع

أثبتت الشيء له يستدعي وجوده فلا يثبت له شيء عند عدمه سواء كان نفسه أو غيره فيعوز سلبه  
عن نفسه عند عدمه (وأجاب البعض عنه بأن الثبوت لنفسه ضروري غير ممكن في وقت من  
الأوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع وأجوب أن يحصل أنه إن أريد بحوار وعدم أحوار الخواص عند  
عدم الموضوع وعدمه عند سماع الخطي وإن أريد الخواص عند عدم الموضوع وعدم أحوار مطلقا  
والبراع بمعنى وعق أحوار عند عدم الموضوع لأن الثبوت مطلقا يتوقف على وجوده فإذا كان  
معدوما لا يثبت له شيء من الأشياء حتى نفسه فيعوز سلبه عنه قال في الحاشية وأما استحالة سلب  
الشيء عن نفسه بالخاص اشائع فيحتاج إلى وجود الموضوع وأما إبطاله فيصح عنه سلب الأشياء  
سواء شاعرا انتهى (حاصل أن الأمر اشائع مناطه انعاده أو حوده إذا كان الموضوع موجودا يوجد  
الحمل اشائع الأبعاض ويستحيل سلب الشيء عن نفسه وأما عند عدم الموضوع فيصح السلب فيسرق  
بمن الحمل الأولي والشائع أن الحمل الأولي يصدق عند وجود الموضوع وعدمه واشائع يصدق عند  
وجوده ولا يصدق عند عدمه فيصح سلب الشيء عن نفسه عند عدمه في الشائع وأنت تعلم أنه  
تحكم أد الثبوت مضاعفا يستدعي وجود الموضوع فعند عدمه يصح السلب في كل من أخصيه فاعلان  
سبب ولا دليل على إقراري بينهما معناه فلا دليل وهذا هو استحكام (ثم طائفة من المفهومات) وهي  
التي يعرض خاصة من مبادئها تحصل على نفسها (أي على نفس تلك المفهومات) (حملا شائعا) لأن  
عرض مبادئها يستلزم صدق مشتقها عليها ضرورة أن عرض المبدء للشيء يستلزم صدق  
المشتق عليه (كالمفهوم) فإن مبدأه هو الفهم عارض للمفهوم إذ معنى المفهوم ما يفهم ويدرك  
كسائر المعاني فيصدق عليه أنه مفهوم فعمل المفهوم على المفهوم حمل شائع متعارف مخرج  
المعمول عن الموضوع (و) كذا (الممكن العام) يعرض له إلا أن كان العام كما يعرض لغيره فإن الممكن  
العام يصدق عليه أنه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة من أحد الطرفين فإن عدمه ليس بضروري  
لكونه من لوازم العاقبة وثبوتها لضروري (وبعدها) أي نحو المفهوم وإمكان العام من الكلي  
والشئ والوجود وغير ذلك فإن هذه المفهومات يعرض مبادئها فيجعل مشتقاتها عليه (وطائفة)  
من المفهومات وهي التي لا يعرض خاصة من مبادئها (لأنهم على نفسها) أي نفس المفهومات  
(تلك أحوال) أي بالخاص اشائع (من تحمل عينها) أي على تلك المفهومات (بعضها) أي بعض تلك  
المفهومات بذلك الحمل (كالجزئي واللامعوم) فإن آخرتي لا تعمل على نفسه بأحوال اشائع لعدم  
عرضية الجزئية المفهومة بل هو كلي إذ مفهوم آخرتي معناه ما يمنع عرض صدقه على كثيرين ولا شك  
في كلبية هذا المعنى لصدقه على كثيرين وهو ريد وعمر و بكر وغيرهم من الجزئيات مفهوم الجزئي  
ليس بجزئي فيصدق عليه نقيضه وكذا اللازم مفهوم يخص معناه في الذم وهذا هو المفهوم فيصدق  
عليه أنه مفهوم فعمل على اللازم مفهوم نقيضه وهو المفهوم وقد بين البعض هنا ضابطه كلبية يعلم بها  
الكليات التي يعمل عليها بعضها وهي أن كل كلي هو مع نقيضه شامل بجميع المفهومات بالخاص  
العرضي والايلازم ارتفاع النقيض ومن جهة تلك المفهومات نفس الكلي فيجب أن يصدق هو  
أو نقيضه عليه بهذا الحمل إن كان مبدء الاشتقاق فيه متكررا أنواع فهو من قبيل الأول لأن عرض

الشيء يستلزم عروضة المشتق منه من حيث انه مشتق منه وعرض مبدأ الاشتقاق والشيء  
يستلزم حمل مشتقه على ذلك الشيء والا فهو من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل يكون  
من قبيل حمل الشيء على نفسه ولا شك ان حمل الشيء على نفسه مستلزم لعرض ما أصاب الاشتقاق  
لنفسه فيكون متكرر النوع وهذا محال الأمر وص انتهى وقد توقف بان السرعة عارضة للحركة وليست  
عارضة للمتحرك وكذا مدنية الاشتقان والمعمودية على الأمر وص بالاستشفاق والقيام به عارضة لجميع  
المبادئ وليست بعارضة لاشتقائها من حيث هي لا بشرط شيء واشتقاقها والمعمودية بها وإطاعة والاتحاد  
في الوجود مع الأمر وص عارضة للمشتقات وليست عارضة للمبادئ فتأمل (ومن ههنا أي من أجل  
ان كل مفهوم من المفاهيم يعمل على نفسه بالحمل الاول وبقصها بعضهم على نفسه بأحد الشئ ثم  
وبعضها لا يعمل على نفسه بتلك الحمل بل يعمل عليها بفائضها (اعترض في التناقض أي في كون  
أحدهما نقيضا للآخر (اتحاد نحو الجنس أي ما يكون محمولا في أحدهما يكون محمولا في الآخر  
بتلك الجنس فلا يلزم اجتماع التقيصين كما عرفت في قولنا الحرثي حرثي والحرثي لا حرثي وكذا  
اللامعوم مفهوم ولا مفهوم تعابير نحو أحمل فيهما إذا الأول حمل أولى بكونه حمل الشيء على نفسه  
والثاني حمل شئ لكونه فردا من قبضته مختلفا في نحو الحمل عند انقضاء فان ولا يتفصل (فوق  
الوحدات النهائية الدائعات) مشهورات هذا مع نوههم عسى ان ينوههم ان مشهور اشتراط ان وحدات  
انتهائية في التناقض وليس نحو أحمر داخلا فيهما وجه الدفع ان اتحاد نحو الحمل لابد من اشتراطه في  
التناقض والايبرم اجتماع التقيصين كما عرفت فهو معتبر وان كان غير مشهور فهو فوق المشهورات  
(ومن قلت ان عدم عدم المطلق بنفسه المطلق وفرد منه فبارم التباين اذ انفرادية يقتضي  
الحمل والتناقض يقتضي امتناعه (ثبت ان العدم اعم من الوجود عدم العدم ان كان بمعنى سلب  
الوجود المطلق فهو غير محمول على عدم عدم بل هو مقابل له فلا يكون العدم فردا منه اذ سلب  
الوجود المطلق اما يتحقق اذا ارتفع جميع اقسام الوجود وسلب السلب لا يتحقق الا اذا كان يحقق  
جميع اقسامه او يتحقق البعض وان شئت البعض فلا يصح السلب المطلق تامذكور على سبب السبب  
مكفي يكون فردا منه فعمل عدم العدم والعدم المطلق يكونان متعبرين اذ عند الأول هو الوجود  
وعن الثاني هو عدمه الذي ارتفع جميع اقسامه وانه كان بمعنى السلب الغير اوصاف الى  
الوجود فهو محمول غير مقابل له وعدمه بنفسه نقيضا له لا مكان اجتماعهما في محمول واحد فظهر ان ما  
هو نقيض ليس بفرد وما هو فرد ليس بنقيض ولا شك بان عدم نقيض الوجود وعدم العدم  
وتقرر ان التناقض لا يتحقق الا بغير مفهومين متدوجين بان نقيض العدم الوجود وعدم العدم ليس  
نقيضه بل نقيض الوجود العدم اذ العدم لا يوصف حقيقة الا الى الوجود (وهنا أي في مقام أحمل  
شك) اعترض (وهو) أي الشك (ان الحمل مع) ليس يمكن (لان مفهوم ج) الموضوع  
في كل ح ب (عين مفهوم ب) المبحول فيه بان يكون المراد بع عين ما هو المراد بب  
سواء كان هيبة الذات او مفهوم فانه مع القول بان هذا الاحتمال لا يمكن بعد دعوى

أكل لكونه لاحاجة الأمراد فإذا صارت الأمراد ملحوظة في الموضوع ومراعاة منه ومن احتمال  
 ارادة المفهوم منه عينا ووجه لدفع ظاهر ما عرفت من أن امراد انه اذا قبل بدون اكن يكون  
 مفهوم ح عين مفهوم ب ( او غيره ) أي غير مفهوم ب ( والعينية ) المذكورة في الشق الاول ( سابق  
 استعارة ) المعترضة في الحمل ( والمغايرة ) المذكورة في الثاني ( سابق الاتحاد ) المعترض في الحمل  
 وكلاهما مناطي الحمل فإذا انشبا انتفى الحمل فصار محلا ( اورده ) انه ان قولكم الحمل محال  
 مشتمل على الحمل لكون المحال فيه محمولا على الحمل فيسمى بطلان الشيء نفسه وهو بطل  
 وجاب عنه بان هذا القول ليس على معناه الايجائي بل المراد منه ان الحمل ليس بمفيد  
 او ليس بممكن فالحمل السلي بطلان الحمل الايجائي فلا يكون انطوائ الشيء لنفسه وفهم  
 ( وحل ) أي حل اشك ( ان التعابير من وجه ) أي بوجه من الوجوه ( لا ينال الاتحاد من وجه آخر )  
 منها عاصره انه ان اريد بعينية احدهما ( لا آخر عينية ) لذات بحيث لا يكون سميانه بر املا بوجه  
 من الوجوه فلا شك في استعانة الحمل لاشراط التعابير فيه وان اريد بالعير به غير بة احدهما عن  
 الآخر بحيث لا يكون بينهما اصلا فلا شك في كونهما مناسبين للاتحاد المشروط في الحمل لكن  
 يختار ههنا شق ثالث سوى الشقين امة فبس الحمل وهو العينية من وجه واخرية من وجه آخر  
 وهو مناط الحمل اذا لمادة بين هذه المغايرة والاتحاد لا حذورا في محل واحد فمع اخل اي منع  
 احصر بين الشقين واختيار شق ثالث امدى لا يحدور فيه ( فان قلت ان التعابير من وجه كما لا ينال  
 الاتحاد من وجه كذلك الاتحاد من وجه لا ينال التعابير من وجه ومناط الحمل كلاهما فلم تترك  
 المصنوع وجهه انه الآخر قلت اذ الم يكن احدهما مناسبا للآخر بفهم ان الآخر ايضا لا يكون مناسبا  
 فاعتمد على التلازم على ان مناط الحمل والمقصود فيه هو الاتحاد بين اعتبارين من فقر من لعدم مودة  
 التعابير له ( نعم يجب ) في الحمل ( ان يؤخذ المحمول ) فيه ( لاشروط شي ) وهو مفهومه من حيث هو وهو  
 لا الأمراد ( حتى يتصور فيه ) أي في المحمول ( امران ) وهو الاتحاد وانته بر لانه اذا احدث بشرط شي  
 فهو اعتبار الاتحاد لا يمكن فيه اعتبارات ( اذا احدث بشرط شي ) فهو اعتبار التعابير لا يمكن فيه الاتحاد  
 وهم لا يصلحان للاتحاد والتعابير المعترضة بين في الحمل فلا بد من احد المحمول بحيث يصلح لهما وهو  
 مرتبة لا بشرط شي فالمحمول في هذه المرتبة كونه معابرا للموضوع بحسب المفهوم لا بهامه ومتعددا  
 معه بحسب اوجود لانه لا يمكن ان يوجد منهم الاثنان بنحصر وتعدد مع الموضوع سواء كان الاتحاد  
 ذاتيا او عرضيا ويمكن ان يكون جواب سؤال مقدر وهو ان الحمل الاول لا يتصور فيه اعتبارات مثل  
 الانسان انسان فلا بد حل في الحمل لاشراط اعتبار من وجه والاتحاد من وجه فيه ( تقرير جواب  
 ان المحمول في الحمل لا بد ان يؤخذ لا بشرط شي ) ليتصور فيه امران فالانسان اما حود من حيث كونه  
 محمولا لمعايير بحسب المفهوم له من حيث كونه موضوعا وهذا القدر من التعابير يكفي للمخمس كما عرفت  
 سابقا ( واختر في ) صدق ( الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع ) أي اتحادا معه  
 ( بان يكون ) المحمول ( ذاتيا للموضوع كما في قوما كل انسان حيوان ) ( او ) يكون المحمول ( وصفا

فائضا) بالموضوع بان يكون مبدأ اشتغافه وصفا فائضا بموضوعه ومصبا اليه كاسود والياص في قولنا اقسام اسود وايص (او) يكون المحمول وصفا (مترعا) من الموضوع لامصبا اليه (بلاضافة) اي بلاعتق امر آخر في انشاعه وبلا مفايسة بينه وبين شئ آخر كما في قولنا الاربعه روح (او) يكون المحمول وصفا مترعا (بلاضافة) بان يعتق في انشاعه عن الموضوع امر آخر كما في قولنا السبعه موقد، ثبوت روحية الخمسة) بناء على ان افهومات انشوريقية كلها موحدة في نفس الامر (لايستلزم) عد الثبوت، صدق قولنا الخمسة روح) لانشاء ما هو معتق في صدق المحمول على الموضوع (هذا دفع توهم عسى ان يتوهم معتق رعتهم من ان كل مفهوم منصور موحدة في نفس الامر كما سيجي في بحث اقصا باوروجية الخمسة ايضا مفهوم من افهومات يكون منصورا موحدا في نفس الامر يلزم صدق قولنا الخمسة روح لكونه مطابقا للمعنى عنه في نفس الامر وهذا هو الصدق مع انه كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضا السكاذبة وهذه الدوم ان صدق الحمل لا يكون الا اذا تحقق صدق المحمول في الموضوع في نفس الامر بان يكون دابيا به او صفا فائضا به مصبا اليه او مترعا عنه بلاضافة او بلاضافة ونحقق المفهوم في نفس الامر دون هذا الاتعاد المذكور لانكى لصدق الحمل ولا يكون فصا يصادقة ما لم يكن فيها المحمول بهذه الانعادات المذكورة وكما انتهى في قولنا الخمسة روح، انما هو اختراع محض لان مبدأ المحمول بعض الاختراع ولا يصلح الخمسة في نفس الامر لانزاع ابروجية هو كاذب وصدقه باعتبار هذا الاختراع لا كلام فيه ولا يصح ان يحل في روحية الاربعة فابها مترعة عنها في نفس الامر فيكون قولنا الاربعه روح صادف في نفس الامر (الرابع) من المبحث (وفيه) اي في اربع ركعات اي تحقيقات دقيقة الركعات بكسر المون جمع نكتة بالصم وهي الدقيقة التي يستخرج بدقة الطرقي اعماوس النكتة ان يصير في الارض بقص فتوتر فيها ولا يبقى مناسبة الدقيقة بهذا المعنى لما اثر في النفوس او لحصولها له بحالة فكرية شبيهة بسكت وبفان الطبيعة ايضا اذا كان تأثير في النفوس بحيث يورث نوعا من الانسداد (الاولى) من انكث (ثبوت شئ لشي في ظرف) اي ظرفي كان من الخارج او الذي (مرع معلية) اي تقرر (مائت) ذلك الشئ (به ومستلزم لثبوت) اي ثبوت مائت له (في ذلك ظرفي) اي ظرفي الثبوت من كان خارجا يستلزم ثبوت مائت له فيه وان كان دها يستلزم وجود مائت له فيه بالحاصل ان ثبوت الشئ لشي ليس مره لثبوت مائت له ذلك الشئ به بان يكون وجود مائت له فيه مائت له اولان ثبوت ذلك الشئ به لمرع معية المائت به وتقرر بان يكون متعرا محصلا اولان ثبوت له الشئ به ما لم يتقرر لانبصور الثبوت به ومستلزم لثبوت اي بقصى ان يكون اعثت له ثابنا في ظرفي الثبوت وان لم يكن ثبوت مائت له مقدما وهذا حلال ما هو المشهور بين الجمهور من ان ثبوت شئ لشي مرع ثبوت اعثت له (قال في الحاشية المهمة المشهور ان ثبوت شئ لشي مرع ثبوت المائت له ونقص بالوجود والارم ان يكون لشي واحد وجودات غير متناهية بعضها فوق بعض ومن هنا انكر العلامة الدواي العربية وسم الاستلزام والحق كما اشار اليه المصنف رحمه الله العربية باعتبار اعلية والاستلزام باعتبار

الثبوت بان الوجود من حيث انه صفة بعد الامر بالوجود فان مرتبة العارضة اى عارض كان بعد مرتبة المخصوص وان كانت بعدية لا بالزمان بل بالذات فتدبر اننى (حاصل ان ما هو المشهور من فرعية الثبوت ينقص بالوجود بان ثبوت الوجود لشيء كقوله ما يد موجود مثلا لو كان فرعاً لثبوت مائت له وهو زيد ولا بد من وجود زيد اولاً ليشتهل الوجود كما هو معنى الفرعة فذاك الوجود اما عيب الوجود الثالث له او غيره والاول محال للردم تقدم الشيء على نفسه وانما عيب محال لان الوجود انما هو غير الوجود الثالث لئلا يكون ايضا يكون ثالثه فلا بد ثبوت من وجود آخر قبل ليكون هذا فرعاً وهكذا الى غير اساية يبارم ان يكون لشيء واحد وهو زيد مثلاً وجودات غير متناهية بعضها فوق بعض وبورود انقص انكر المعنى ملاحلال الدوائى افرعية وسلم الاستمرار وحق كما اشار اليه المصنف رحمه الله الفرعية باعتبار القطعية والاستمرار باعتبار الثبوت لدفع النقص وبدء القاعدة بقدر الامكان و ثبوت الوجود وان لم يكن فرعاً لثبوت الامر لوجود لكنه فرع نفعه لان الوجود من حيث انه صفة يكون بعد الامر لوجود لكونه عارضاً ومرتبة اعارض اى عارض كان وجوداً او غيره يكون بعد مرتبة المخصوص وان كان بعدية لا بالزمان بان يكون المخصوص في الزمان المتقدم والعارض في الزمان المتأخر بل يكون بعدية بالذات بان يكون مرتبة المخصوص متقدمة على مرتبة اعارض عند العمل وان كان في زمان واحد واعتراض بان المخصوص فرعياً للصفة ينتص بالذاتيات وان ثبوتها بالذات ليس فرعاً لغيرها والا يلزم نفي الذات بدون الذاتيات واسلاحتها عن عمدها وهو باطل وكذا ثبوت بعض المواضع المتقدمة على الوجود وانقرر ليس فرعاً للعلية مائتة كالامكان والاحتياج والوجود بالغير فان الشيء ممكن سواء نقرر في انفسه اولاً وما احبب عنه بان الامكان عبارة عن سبب الضرورة اسانئة عن الذات سبباً بسيطاً ولا ثبوت فيه وان كان يدفع البعض عن الامكان لكن لا يدفع عن الاحتياج والوجود بالغير الا ان يقال انها من المعقولات الثابتة وهو في حيز افعالنا يعلم بالضرورة ان المجهول ليس شرطاً وظرفاً مروضاً اعمهات فان الاحتياج محتاج وان لم يوجد في الدهر ولا يعنى عيباً انه اذا كان كذلك والاستمرار ايضا ينقص ثبوت هذه العوارض لاتصال اعموماتها بان ام يوجد في الدهر ولا في احوال (وقد يجاب عن النقص بالذاتيات بان ثبوت الشيء للشيء على وجهين تعبيرى وهو ان يكون في الكتابة بحسب مجرد الترجمة والتعبير واقعى وهو ان يكون في درجة المعنى عنه ونقصاً انى يكون اثبوت وبها في البرتنين يكون فرعاً فيما كما في الاوصاف الانضمامية كعوضاً الخمس اسود والتي ليست فيما الثبوت فيما بل في الترجمة والتعبير فقط دون المعنى عنه والواقع فيها يكون فرعاً في مرتبة الكتابة و فرعياً الوجود والذاتية من هذا التعبير ادليس في الخارج الانفس الموحود بحيث يصح عنه انزعاج الوجود وكما ليس في الواقع الادوات واحدة فبها هي الذاتيات وليس بينها تعابير اصلا حتى يثبت احدهما للآخر فقولنا الانسان حيوان ليس بمسوق بتقرر

أمثله ووجوده في الواقع فلا يلزم منه زعم إلهية بدون الدلائل بل الحكاية مسوقة بمرئيه يمكن  
 عنه وقد يعرض القاعدة بالأوصاف الانضمامية ويعتذر عن عمومها في الزمان بان العموم يعتبر امرأ  
 موضوع القاعدة لا عموم باعتبار شمولها له وبعبارة أخرى بل أن الربط لا يحد مطلقاً فنقص الفرعية  
 وإن لم يحد في البعض باعتبار خصوصية الطرفين ومنه) أي من اثبت أو من الشئ مثبت  
 ما مصرية على الأول فلا يحتاج إلى حذف البعض ليكون تكافؤاً فائدة ما قبل أن ربط ما ثبت على  
 الأول يحتاج إلى التكاليف وموصولة على الثاني والظاهر الأول بدلالة السبق والسبق لا مردد في  
 أي موجود خاص في الدهن (محقق) أي بلا مرص كقولنا الإنسان كل واحد إذا أراد بالامر  
 الذهني الموضوع وأما إذا أراد بالامر الذهني المحمول كما قد يحتمل أن يراد من ما هو موصولة  
 الثبوت وبالامر الذهني المحمول فمعنى أن من الثبوت ثبوت الامر ذهني أي المحمول قائم  
 بالموضوع في اندهن قياماً انضمامياً أو انتراعياً (وهي) أي اثبت واثبت الصهرية رعاية آخر  
 (الذهنية) أي القضية الذهنية وتسميتها باعتبار وجود اثبت الذي يثبت في الدهن (الحقيقة) لتعني  
 موضوعها في الدهن بلا مرص فارص واعتبار معتبر (أو) يثبت الامر ذهني (مقدر) أي لا مر قدر  
 ومرص وجوده في الدهن كقولنا شريك السرى ممنوع وغير ذلك من الكليات التي لا أفراد لها  
 في الخارج ولا في الدهن بدون المرص (وهي) أي ما يحكم فيه باثبت الامر مقدر انقصه (الحقيقة)  
 انتهية) وهو أراد من المقدر المذكور في تعريفاً معنى الأعم وهو ما لم يعتبر فيه (التعني)  
 مطلقاً خصوصاً نعر الموضوع وجود الموضوع محققاً في الدهن وهذا هو الحقيقة الحقيقية (الذهنية) فبدأ سميت  
 بها وأظهر أنها معادلة للأول وأحكم فيها على مقدر فقط لأعم (أو) ثبت (الامر حارص)  
 أي بلا مرص فارص (وهي) أي هذه القضية (الخارجية) لوجود موضوعها فيه وهو الإنسان  
 كائن (أو) ثبت الامر حارص (مقدر) أي وحده في الخارج باعتبار مرص الحارص ولا يكون محققاً  
 كما هو اظهر أو أعم منهما (وهي) أي هذه القضية (الحقيقية) الخارجية) بهوكل صفة طائر (أو)  
 ثبت الامر (مطلق) أعم من أن يكون في اندهن أو في الخارج محققاً أو مقدر (وهي) أي هذه القضية  
 الحقيقية على الإطلاق (لاطلاق) الموضوع فيه كالمصنف الهندسية) أي انبثوت ع هاء علم الهندسة  
 كقولنا كل مثلث قائم الزاوية يكون مربع وترها مساوياً لمربعي ضلعيه (أو) انحصارية) أي  
 انبثوت ع في علم الحساب وهو العدد أمرا ئك أو بائض أو مسوقاً الاستاد المعنى نفس سره  
 أن الانقسام بها ترفي إلى تسعة حاصلة من ضرب ثلثة هي الوجود المحقق والمقدر وأعم منهما  
 في ثلثة وهي اندهن والخارج والأعم منهما والمصنف رعه الله ذكر منها الخمسة واسقط الأربعة  
 انتهى وتفصيل الانقسام بأنه ما يثبت الامر ذهني محقق أو الامر ذهني مقدر أو الامر ذهني أعم من  
 المحقق والمقدر أو ثبت الامر حارص محقق أو مقدر أو أعم منهما أو الامر حارص أو ذهني محقق  
 أو الامر حارص أو ذهني مقدر أو الامر أعم من الخارج أي أو الدهني المحقق والمقدر والمصنف

رحمه الله ذكر الاول والثاني والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن الا ان يراد بحقير في الاولين على مريق عموم المعيار ما لا يكون محققا فقط فيشتمل أحقير فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدر ويراد بالاطلاق اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الطرفين والمقدر فيهما او الاعم منهما وان كان التمثيل لقسم الآخر فمهم وقد يقسم العملية الى الثبوتية وغير الثبوتية بان ما حكم به بان اتحاد الموضوع بالحق سميت عملية ثبوتية وان حكم فيها بان اتحاد الموضوع على تقدير انطباق عنوان الموضوع على مورد وان كان مما لا يحصر الا بتقرر مهية الموضوع ووجودها سميت عملية غير ثبوتية (فان قلت هذا هي الشرطية قلت مساوية الصدق لشرطية لاراحة اليها والفرق بين الثبوتية وغير الثبوتية ان الاول يستدعي تقرر الموضوع ووجوده بالفعل والثاني فانه يستدعي وجود الموضوع على تقدير انطباق عنوانه عليه بالفعل والاولى بالنظر الى استيعاب انقسام اعتبار هذه القضية ايضا فافهم \* ولما فرغ من بيان حجاب الابعاب شرع في بيان حال السلب فقال (اما) صدق (اسلب) مطلقا (ولا يستدعي وجود الموضوع) زمان بعد الحكم لاني الدهى ولا في الخارج واما عند تحقق الحكم فلا بد من تصويره وحصوله في الدهى (برقدي صدق) اسلب (ببنفذه) اي بانفذه وجود الموضوع في الدهى اوفي الخارج كقولنا شريك الباري ليس بموجود فان قلت ان القضية لابد منها من عقد الوضع المشتمل على عقد عمل ادهو عبارة من حيث عنوان الموضوع على ذاته بالفعل او بالامكان فصار مركبا حريا بايجابا وهو يستدعي الموضوع والسبب كالموجبة في استدعاء وجود الموضوع باعتبار عقد الوضع وان كانت معايرة ايا باعتبار عقد الحدس فقلت ان عقدا وضع ليس فيه تركيب ضروري اذ اطراى القضية التمهية ما دامت اطرافها فانها ليس فيها احكام اصلا لم يعتبر الحكم والحكم انما يعتبر بالنسبة الانعادية بين الطرفين وفي المعصورات لما كان الموضوع الطبيعة المنطبعة على الافراد فبلاحظ بانطباق الطبيعة عينا بتركيب في عقد الوضع وهو تركيب تقييدى توصيى وهو لا يقتضى وجود الموضوع او ما لم يعتبر الحكم او ما لم يحكم بتحقيقه ونفس ملاحظة هذا التركيب يجعل عنوانا ملاحظة شئ آخر واحكم عليه بايجاب او سلب لا يقتضى وجود الموضوع كما اذا قلنا الذي هو شريك الباري ليس بموجود ولا يستنزم تحقق ما هو شريك الباري فلا حاجة الى تخصيص عدم استدعاء السبب وجود الموضوع بالقضايا الشخصية بل المعصورات ايضا لانقضى وجوده (نعم يعتقد مفهوم السالبة في الدهى لا يكون) ذلك التحقق (الابو حوده) اي وجود الموضوع (فيه) اي في الدهى (حاج الحكم فقط) هذا جواب سؤاله قدر تقريره ان ما لا وجوده اصلا فكيف يحكم عليه اذ الحكم على شئ سواء كان بالابعاب او بالسبب لا يتصور ما لم يعلم ذلك الشئ والحكم فرع العلم فلا بدق اسلب ايضا من علم الموضوع ووجوده في الدهى فلا يصح القول بان السلب لا يستدعي وجود الموضوع وحاصل الجواب ان تحقق مفهوم السالبة في الدهى لا يكون بدون وجود الموضوع في الدهى حال الحكم ولموجبة والسبب سببان



ولو كان حترأ فالأول أهم من الوجود في الدهن من وجه ادالمحتزمات السعينة ووجودها في الدهن  
 وليس لها وسوء مع قطع النظر عن الاختراع ومادة النصادق والتعار في نفس الامر عن الدهن  
 ظاهرة ، أم التي هو أهم من ادر وجود في الدهن مطلقا عند المنزوحه انك كان الوجود بالاختراع  
 والتعمل ووجوده في الدهن في الدهن لا يكون الا يمكن وهو موجود في نفس الامر مظهر ان كل  
 موجود في الدهن موجود في نفس الامر ( فان اسناد الاستناد قدس سره لا يعنى صف هذا الثاني وبل  
 واصواب ان لواقع ونفس الامر معيين عندكم الاول كون المعنى عنه بحيث يصح عند الحكمة  
 وهو اعنى في صدق اقضايا وهو أهم من وجه من الوجود في الدهن بحسب التحقق والثاني كون  
 الشيء في نفسه ، بعد اشتراف النفس وهو أهم مطلقا من الوجود في الدهن بحسب الصدق فلا يحكم  
 عليه اى على عدا عر يع على مامر من عدم وجود امحال دهما وحر جا ايجاب بالامتناع ) بان  
 يثبت الامتناع بهذا امحال كما في قولنا ثانياً ان لا يرى منزع ( اوسنا بالوجود ) بان يسلب ابو مود  
 عن امحال كما في قولنا ثانياً ان لا يرى ليس هو مود حاصل عند الكلام سوءا وحوادث ثانياً  
 اسوء ان انصاف التي محو لانها متابقة لموجود كثر ثانياً ان لا يرى منزع وامتناع التقيصين من  
 والمجهول الى طلق يمتنع عليه احكم موحات والامتناع يقتضى وجود ابو مود وهو صوغ تباليست  
 بهو عود لا يبا محالات ، المحال من حيث انه محال ليس له صورة في النفس فيمنع ان يحكم على هذا  
 المحال بحكم ايضاً صادق او كاذب ونسب كذا اد احكم ام على الامر وهو ليست بهو عود  
 واما على امتحومات فهو ثانياً موجود في النفس مكين يحكم عليه سلب ابو مود عدا واثار الى  
 الخواب بقوله الاعلى امر كلى اذا كان من الامكانيات نظوره اى تصور ذلك الامر الكلى بان  
 نعرض العقل هذا الامر الكلى عدا واثار ذلك المحال فيسرى احكم منه اى امحال ( وكل  
 محكوم عليه د متحقق ، كما عرفت في تقسيم القضية باعتبار ( موضوع ) اى المحكوم عليه  
 والثاني باعتبار الخبر ( الطبيعة ) متصورة احصته في الدهن وكل متصور ثابت في نفس الامر  
 لكونه منصفاً شبيهاً والمهمومية ( فلا يصح عليه ) اى عى اثبات في نفس الامر ( احكم من حيث  
 هو هو اى من حيث انه متصور ثابت ( بالامتناع ) د بهو متنع ووجوده ( وما يجد وحده اى مفهوم  
 مقام الامتناع كانه عدم والاشي ) واللا يمكن من يقل معدوم او ليس بشي ) او ليس بممكن اد  
 امتصور موجود وشي ) ويمكن مكين يحكم عليه متناع ووجوده وعدم الشبهة والامكان نعم اذا  
 لوحظ ( هذا المتصور ) باعتبار جميع موارد تحققه او بعضاً اى بعض الموارد ( يصح عليه ) اى هذا  
 المتصور الكلى ( الحكم ) ايضاً ( بالامتناع ) مثلاً باعتبار عدم تحقق موارد ( بالامتناع ) د مت للطبيعة  
 لكونها محكوماً عدا ثبات ( و ذلك ) اى الامتناع ( صادق بانقضاء موارد كلها او بعضها ) حاصل  
 الخواب ان احكم في هذه القضية باعلى طبيعة الموضوع المتصورة الثابتة في الدهن وهو امر كلى يمكن  
 نظوره و يصح بحكم هو محكوم عليها بالامتناع وما يقوم مقامه وصدق هذا احكم باعتبار عدم  
 تحقق موارد هذا الامر الكلى فصحة احكم باعتبار وصدق الامتناع باعتبار آخر فاجاب الامتناع

لا ينبغي وجوده باعتبار مفهومه أشكل فالمقصود الموصوفة صادقة مع مدعى معمول لو حود أو صوغ في نفس الأمر (وحيث لا إشكال بقصد ما انتهى محمولاته منافية لموجوده بشرط تلك الشرى متمنع واحتجاج المقصود محل أو مجهول الناطق بتمتع علمه بالحكم وأهتوم أطلق يقابل أو حود أو صوغ (وإذا عرفت ما حققته سابق فلا يبقى الإشكال بهذه المقصود إذا يعاب بأن هذه المقصوديات موضوعات وما حود في الدهن باعتبار مفهومها الكلبة وثبوت المصهور لها باعتبار عدم تحقق موارد هذه المقصوديات في نفس الأمر فإقتضاء الوجود والامتناع باعتبار بين والاستعانة في احتجاج الوجود لعدم في ذات واحدة من حيثين تخفف من هذا الجواب على طريقة عدم ما إذا المحكوم علمه عنهم هي الطبيعة كما عرفت (وإذا عرفت أن المحكوم عليه ذات في هذه المقصوديات مع عنوان الموضوع المثبت في الدهن أو المصهور الناطق على الأمر كالأهل بالاطلاق أما الأول فلا يثبت وجود في الدهن كبرى بهكم عليه بالامتناع وإما الثاني فليكون غير موجود لا يصلح للحكم إلا في أو حودا طبيعة ليس إلا في ضمن الأفراد هذا أثبت الأفراد راسدا لم يوجد الطبيعة أصلا ولا في الإيجاب من وجودها (لا يثبت إلا الامتناع بحسب الانطباع على موارد استحقاق ثبت الطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات وهي تصلح للحكم بالامتناع وإن لم توجد أفرادها أو انتفاء الأفراد لا يوجد انتفاء الحقيقة (لا يقول هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ووصف الشيء بعاب انتفى وإن أهل وصفا لذلك الشيء حقيقة لكنه تابع لأصله في متعلقه بوصف يحوز ريد صرف علامه فاصرب وإن جعل بحسب الظاهر وصف لم يبدل لكنه تابع لاتصاف غلامه بصرف أو لا يكون الطبيعة مقصود بالامتناع باعتبار موارد التحقق يقتضي أنه في ذلك أو أرادوا لهذا الوصف غير موجوده والابتناع أساس استلزام الاتصاف بوجوده أو صوغ حقيقة ولا يذهب علبك أن المقصود أطلق يقابل أو حود أطلق خارج عن البحث أو الكلام في اقتضاء التي محمولات منافية أو حود موضوعها وأما محمول في هذه القضية ليس كذلك فهم بتوجه إشكال عليه بأنه قضية موحدة وأدوية مستبعد وجود الموضوع وأدوية مذهب هو المقصود أطلق وهو ليس بموجود فيبصر كنهها مع أنها صادقة ويمكن أن يقابل أو المصهور في قولنا المقصود أطلق يقابل أو حود أو صوغ لا ينبغي للموضوع أن لا يكون من حيث أنه متصور الوجود في الدهن فرد من أو حود أو صوغ لا يمكن أن يقابل أو حود أو صوغ المقصود من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود في الدهن مقابل لموجوده أو صوغ من حيث أنه متصور الوجود في الدهن فرد منه والاستعانة فيه بأن مفهوم التصديق مفرد للمصور اسداح من حيث هو هو ومن حيث حصوله في الدهن تصور سادح وأمثلة ذلك كثيرة انتهى (وإما الذين) أي على طريق المتأخرين الذين (ولو الحكم على الأفراد حقيقة) لأعلى الطبيعة والامتناع لهذا الجواب في دفع الإشكال على مذهبهم (فمنهم) أي من المتأخرين (من قول) في جواب هذا الإشكال وهو شارح المطالع ومن تابعه (أما) أي اقتضاب التي محمولاتها منافية لموضوعاتها (سواء) لا موضوعات قل شارح المطالع بأن هذه القضية ترجح محصلها أي أسلم

وهو لا شيء من شريك انما يرى ممكن الوجود ولا يسهل ان (القول الثاني) السؤال (تحكم) اي  
 دعوى الاول من وهو غير مسبوق اذ احد الشبثين اذ استدل الى الآخر كما في هذه القضية يحكم  
 البعض بها لا يجب ودون اوجبه بالسبب لا يقتضي كونها بالية اذ يمكن هذا التاويل في  
 جميع الموضوعات كريد ثم بان يقال في قوة الشريك ليس بقاعدة في جميع احوال وحيات اي  
 السؤال اذ كانت غير مقتضية لوجود الموضوع بحسب ارجوح لا يقتضي احد من احوال وحيات  
 لوجود الموضوع لا يستلزم انه تحكم (فان في احد السبب) كذا لا يقتضي ارجوح كل قضية اليه ولا  
 خصوصية احدكم في موضوع المسئلة والاربع اي السبب على انبي وثبت ان تقول ان السبب  
 شارح اذ مع ان هذه القضايا كانت شمولاً في حقيقة وجود موضوعها صواب في قوة السبب  
 وان كانت بحسب ظاهر احكم موضوعات ولا يترتب من كونها في قوة السبب ورجوحها اليها كون  
 حجة في احد وحيات كذا اذ قد يرد عليه وجود الموضوع في جميع احوال وفي بعض احوال  
 في بعض قياسه وفيه مقتضى في هذا ان السبب على ان يمكن ارجوحها اليها  
 فاهم وان يقال ان السبب ايضا يقتضي وجود الموضوع في احكام الاول محكم قطعاً من  
 نظره وهذا هو الاول في انه في الاحكام من حيث انه محال في صورة في العلم فكيف  
 يترتب عليه بالسبب فلا يكون له في ايضاً (علت الموضوع) وعدا ان وجود دعوى يقتضيه مطلق  
 احكم هو بصورة بوجه غير المعهود ولو اعتباراً ولا يحمل في مشتركة بينهم ووجود انعادي  
 يقتضيه الانبواب وبه يجهل ان في نفس الامر خارجاً او دعماً وهو يختص بالاجابات ومما  
 صدقه لا يقال لم يغير وهو في السائل ان يقع اسان في لاهتبعه بصدق الاعتدال على الافراد  
 والسبب من غيرهما وان اعتبر ارتفع اسان في ايضاً لا يفتيها عند عدمه (لما يقول ان اعتبار  
 اشياء الاول وهو ان وجود الموضوع ليس بمقتضى في المسئلة ويصدق معه وبسببه فاذا اورد  
 الاجابات على افراد الموضوع فالسبب الذي يقصد هو ارفع عن ذلك الوجود ولا اجتماع ويصدق  
 عند عدمه ايضاً لانه لا يرتفع فاهم ومقتضى اي من بعض اجتهاد من فان) هو العلامة  
 القائل ان (اي) هذه القضية وان كانت موجودة كما هو الصواب في حالها كحال السؤال  
 (لا يقتضي الا تصور الموضوع حال الحكم) لا حاجة اليه (كما في السبب) فان تحقق مقتضى المسئلة  
 في احد لا يكون الا وجود الموضوع فيه حال احكم فقط من غير فرق هذه الموضوعات واحساب في  
 عدم اقتضاء وجود الموضوع (ولا يعني على افراده اي القول في قضاء عدا الاجابات تصور الموضوع  
 حال الحكم كالسؤال) يصدق اي بدافع (البدية وتبينها) لانه يعدم المقابلة السديدة التي يبنى  
 عليها كثير من المسائل من ان ثبوت شيء ليس في ثبوت اشياء وان تخصيص لا يجرى في اقوال  
 العقلية (ومفهوم) اي من بعضه (من فان) وهم جميع غير من امتناع بين فانوار الحكم في هذه القضايا  
 على الافراد القرينة لبقرة الوجود لا على الافراد الحقيقية لبقرة الوجود (كانه فان) هذا  
 الغائب في قولنا شريك انما يرى عز اسمه متمنع (مثلاً كل ما يتصور بعنوان شريك الباري)















وفي الاسرى ايجابة هي اسئلة الجواب بانها راضيا راظنا غير عن حرق اسبب و ربط مقدم عليه  
وفي غير جرائد واحد سواء كان مقدم او مؤخره واجامع من يمان امراء اقصية شرع في بيان بعضها  
فتن (كل سنة سواء كانت ايجابه او سببه في نفس الامر اما واجبة في ضروريتها و جدد (او  
مستحقة اي ضروريتها اقدم (او ممكنة اي يستصحب و رية (وذلك ان الكيفيات الثمينة المواد  
لنقصتها خصوصا عما مضى في سنة و يدهي عناصر ايضا ككوبا اصولا فان في اجابته اي يثبت المواد  
اكثر من كل قصة سواء كانت مبرره و سالنقوان كل ايراد كيفية بمسئلة ايجابه على ما ذكره الشيخ  
في اشتهار من يحوي السئلة بكن مستحقه عند الاجاب و منه هذه الامور المذكورة اثني رفق  
اشير في اشتهار و اسمهم ان بان ايجابه في سنة عند اوجوبه لان في بعض منها و نصير بعده  
و منه انه كفي هو ولا ثلث يكون في كل سنة اي معجوز بل انه ان ثلث للمجهول عند موضوع  
سببه لا يجابه من ادم عند او كذب او لا دوامه بسبب مادة و ان يكون احدها هو ان اجوده و م  
و عن عند ايجابه و يسمى في الاحواب في احوال و احوال او يتوهم و عن كذا و كذا  
و يسمى في الامور عند اجابه في اولها و يسمون بها في ميسر و في الامكان  
و منه احوال و يحس بالاجاب و اسبب و ان ايجابه السئلة في بعض الامور و اجابه فان  
في الاحواب مستحقه عند الاجاب و هذا الامر المذكورة وان يمكن او من ثلث كلامه و اع  
من كلام الشيخ ان احوال اثني معجوز عند اجابه و في السنة اذ في سنة نفس مادة و ان اثني  
له في سنة السببه و هذه احوال و يحس بالاجاب و اسبب اذ اسبب في ايجابه و يحسب ان مستحق  
عند الاجاب ليه الامور و مبرره من هذا الكلام ان ايراد في الاصطلاح في الكيفيات بمسئلة  
الاجابة و طر السببه السببه مبرره في هذه السئلة احوال لا ياتي في هذه الكيفيات اصلا  
و هذا المواد لا يختص في الاجابة و السبب عن مواد الايمان فيما يحس ان السبب محصور في  
اذ لا مستحقة او عند اجابه احوال و يحس بالاجاب و اسبب اذ في سنة احوال و يحسب ان مستحق  
اصطخواع في ثواب احوال اذ في سنة احوال و يحس بالاجاب و اسبب اذ في سنة احوال و يحسب ان مستحق  
امتد اسببه اسببه مثله مستحق او حواب الاجاب و يحس بالاجاب و اسبب اذ في سنة احوال و يحسب ان مستحق  
اي انتشارها في سنة السببه و اسبب احوال و يحس بالاجاب و اسبب اذ في سنة احوال و يحسب ان مستحق  
سواء كانت طر كما في الفصحا بالحق و لو غير كما في الفصحا بالحق و لو غير كما في الفصحا بالحق  
لكما بالاجاب و يحس بالاجاب و اسبب احوال و يحس بالاجاب و اسبب اذ في سنة احوال و يحسب ان مستحق  
و منه و اعتبار كونه احوال و اسبب احوال و يحس بالاجاب و اسبب اذ في سنة احوال و يحسب ان مستحق  
الاجابه في سنة و لا يمكن ان يكون في سنة و لا يمكن ان يكون في سنة و لا يمكن ان يكون في سنة  
في يكون في سنة و لا يمكن ان يكون في سنة و لا يمكن ان يكون في سنة و لا يمكن ان يكون في سنة  
عما في نفس الامر فاحقه يتقدم مما ثبت في سنة الكيفية في سنة الامر سواء كانت في سنة  
اولا و لا يجب ان يكون احوال و ثلث في نفس الامر كما في سنة كل اسبب احوال و لا يمكن

يفهم منه ان كيفية شئ انسيته في نفس الامر هي الامكان مع انها ليست كذلك في نفس الامر من كيفية  
 شئ انسيته الوجود فبذلك يكون اجهة عين المادة بحولك انسان حيوان بالضرورة او اعم منها  
 بحولك انسان حيوان بالامكان او اعرض عنها بحولك انسان كائنا ما كان او متشابها  
 كما كان كل انسان حيوان بالامتناع واحدة بمعنى المادة في العصبية الصادقة احدها من شئ  
 اعم من البدة ولا يكون عصب بحولك انسان حيوان بالاطلاق اعلم ان هذه صفة مع كون المادة  
 مادة ضرورية وكون الجهة اعم بها وانما اشتملت اى القصيدة انى انما كانت رعليها اى الى اجهة  
 (يسمى) ووجهه لا شئ به على اجهة ورعيته لا شئ به على اجهة اخرى او بعدا اخر اى اجهة بالجهة ويسمى مدونة  
 ايضا لا شئ بها على اوجه الذى يسمى اعم به ايضا (فان قلت ان العصبية باعتبار ذكرها اعم  
 يسمى ثلاثية واعتبار ذكر الجهة راعية فمما سمى اعم به ذكر اسور خماسية فبما ان  
 لارم عصبية وكذا الجهة من قبله اذ كل عصبية لا يمتد عن صلاحية اجهة صلاحية اخرى فاما  
 من قبل اسوارم اذ عصبية عصبية عن صلاحية اعتما اسور من فى الطبيعة فبما ان  
 من اسور واجهة رايها ان العصبية مطلقة اى لا يمتد من حيثها اجهة عصبية فبما ان  
 لا يكون وان كانت من يدعيها في النقط لكنها ليست حرة عن صلاحيتها عصبية فبما ان  
 اصلها حيث ثابت فيها على الطبيعة فبما ان ليست صالحة لاسور فبما ان هو شبهة على فبما ان  
 (بسيطة) اى الموجهة بسيطة ان كانت حقيقيا اى حقيقة من العصبية ايعاها فقط اى بدون  
 السات بحولك انسان حيوان بالضرورة او سياتا فقط اى بدون الايجاب فيها بحولك انسان  
 الانسان بحولك بالضرورة وانما سميت بسيطة من طاعتها من غير الى حقيقة المركبة (ومركبة) اى  
 اوجه مركبة (ان كانت) حقيقيا (منشئة) اى مركبة (مركبة) اى من الايجاب والسات بحولك  
 كائنا ما كانا لادائها (فان قلت لا مركبة في لفظ المركبة من الايجاب والسات  
 ولا في بعضها بل هناك امر اعمى اذ اصل حصص فستين مختلفان فكيف يكون ان حقيقيا مركبة  
 (قلت) امر اذ بغيره من غيرا واطل امرها بها مركبة منها وخرج من باطنها المركبة منها لانه  
 اذ اصل هذا الامر الاصل الى بعض منه فصيتان مختلفتان اللتان كائنا في باطنه ولا يمتد في  
 من ذكر جهة بعارة غير مستقلة بحيث يكون حرا منها والالكان هناك فصيتان متجاورتين فلا  
 تبقى عصبية واحدة مركبة فاهم (والعبرة) اى الاختيار (في التسمية) اى تسمية العصبية الموجهة  
 المركبة (بالموجهة والسات) بحولك الانسان عن هذه العصبية فان كان اخر الاول من العصبية مركبة  
 موجهة تسمى موجهة وان كان سالت تسمى سالت وانما اخير الاول في التسمية دون اثنى  
 لتقدمه واصالته واستقلاله (والا) اى وان لم يشتمل على جهة (مطلقة) لا طائفا وعلم تعيينها  
 بجهة من اجهات (ومهملة) لا هملة اجهة فيها كاهما السور في اهمية (من حيث اجهة) اى تسميتها  
 بمطلقة والجملة باعتبار اجهة عصبية فبما انها دكرها لا باعتبار الافراد وغيرها (وهي)  
 اى الجهة (ان وافقت المادة) اى الكيفية بمعنى الامرية بمعنى ان يكون الكيفية اى يد

عليها اللفظ في العضية هي السكينة الثانية في نفس الامر (صدفت العضية) أي تكون العضية  
 أم حصة المتكينة بهذه كيفية صادقة لمطابقة الواقع باعتبار أنها تعوكل أساس حيوان بالضرورة  
 (والا) أي وإن لم يوافق المادة بأن يكون السكينة الدال عليها اللفظ في العضية غير السكينة التي  
 ثبت لها في نفس الامر (كذبت) أي العضية يكون كاذبة لعدم مطابقتها للواقع باعتبار الجهة  
 فاصدق والكذب هنا باعتبار مطابقة الحقيقة وعدم مطابقتها للواقع وما مر في أوائل العضية باعتبار  
 مطابقة النسبة وعدمها بموافق مدعى مدعى المدعى حريص وإما على من ذهب القدماء فصدقوا قصة  
 وكذبها ليس بموافق الحقيقة المادة ومخالفتها لئلا قد يكون كاذبة مع اتفاقها كما في قولنا لا شيء  
 من الإنسان يعيان بالضرورة فالمددة مادة حادثة بالجهة الباصرة عليها مع أن العضية كاذبة  
 وليس أن المواد كقياسات النسبة الاعرابية فقط والسلب وإدعائها في مسألة الضرورية في مادة  
 الإيجاب كاذبة إلا أن يقال المراد بموافق عدم التبيين بينهما بما هما كقياسات وبمعاني التباين  
 بما هما كذلك لا الانحياز وعدمه ضرورة من حيث كونهما سبب مخالفة بنفسهما من حيث  
 كونها غير الإيجاب وإن كانا متعنيين في نفس الضرورة وإيهام (والتعنيق أن المواد الحكيمة)  
 أي المسبوقة عنها في علم الحكمة وهي الوجوب والامكان والامتياز (هي) أي هذه المواد الحكيمة  
 المبطية) أي أحيات التي يبحث المصنفون عنها في علم المنطق مدعى أن المواد أثبتت المسبوت  
 عنها في علم الحكمة بعضها هي أحيات المسبوت عنها في المنطق لا غيرها كما ذهب إليه البعض فقال  
 المصنف رحمه الله تعالى في آخره المدعى أنها متعريفان في القصص التي نحملها أن الوجود أو العدم  
 وليس بينهما تباين في المعنى والمفهوم باعتبار الاصطلاحين والابتناء استعملنا ثبت اللفظ الثبوت  
 في أصلا واحد في معنيين لا سيما بوصفها التي هي احتلال الاصطلاحين اصطلاح المتفلسفين  
 واصطلاح المنطقيين وعوكة ترى وإما في غيرها من أحوال العينية كقولها من أحوال الميتة بمعنى  
 أن المواد الحكيمة من أحوال أحيات المبطية ادعى بقياسات نسبة محمول أي الموضوع سواء كان وجودا  
 أو غيره وأمواد الحكيمة هي كقياسات نسبة الوجود خاصة وجوبها طبق في الحكمة أريد به  
 وجوب الوجود في نفسه وفي المنطق أريد به معنى وجوب النسبة ولا شك أن أحوالها فرد للأخر  
 ولهم في بعضها باعتبار خصوصية محمول وعمومه لا باعتبار حقيقة وأقصى عصارا متعنيين (وقيل)  
 إنفاث صاحب المواقف (أيا) أي المواد الحكيمة (غيرها) أي غير أحيات المبطية منها تعائر  
 بحسب المفهوم فإن المواد الحكيمة مفهوم بها كقياسات خاصة بالنسبة الوجود في نفسه خاصة بأن الوجود  
 واجب أو ممكن أو متع وأحيات المبطية مفرومها بها كقياسات نسبة المحمول إلى الموضوع سواء  
 كان محمول وجودا أو غيره معها أن المحمول واجب الثبوت للموضوع أو ممكن الثبوت أو  
 منتهى الثبوت ولا شك في التعاير بين مفهوميتها وليس المراد بالتعريف أن أحدهما مدعى للآخر  
 وله لم ينفعه هذا الدليل أن هذا التعاير يرجع إلى تعابير المحمول لا إلى تعابير نفس معنى الوجوب  
 والامكان والامتياز فقال أيا غيرها (والا) أي وإن لم يكن غيرها (لكانت لوازم الميتة واحدة

لذواتها) تقرر بانه لو ارم الماهيات واحدة اثبت لها لو كان هذا الوحد عين الوحد الذي هو من  
 امواد احكامية صار معها ان لو ارم الماهيات واحدة اوجودا او وحدانية من امواد احكامية هو  
 وحد الوحد في نفسه مصداق النوارم واحدة لنفسها فاذا قلنا الروحانية واحدة الارادة يكون معها  
 الروحانية واحدة الوحد في نفسها وليس كذلك فيها واحدة الثبوت لها لا واحدة اوجودا واثبات ادم في  
 بين وحد الوحد في نفسه بين الثبوت لغيره والاول (اي وحد الوحد في نفسه ثبات له) م  
 تعدد احوال الوحد في نفسه (عبر لارم) في ثبوت لو ارم الماهيات لها (ثاني) اي وحد  
 اثبوت لغيره (لارم) في ثبوت لو ارم الماهيات لها (عبر لارم) لعدم استمرار تعدد احوال الوحد  
 حاصل ان، وحد الوحد في نفسه غير وحد اثبوت لغيره واعلم ان استمرار الامر وان اريد  
 يكون لو ارم الماهيات واحدة بذواتها كونه اواحدة في نفسه حتى يخرج عن جبر الامكان والاختصاص  
 بان يكون احوال وحيته هو حدة واحدة، لئلا يفتقد باللامعة مجموعة من احوالها المعطى وان م  
 مع احوال وحيته في نفس المقيوم لكن في المطلق ليس مقصرا بالنسبة الى احوال وحيته في نفسه  
 فقط ليس م وحيته اوجودا في نفسه قد يكون بالنسبة الى غيره فلا يلزم وحد الوحد بل وحد  
 اثبوت كما في الروحانية لا يلزم احوال وان اراد وحد الثبوت في غيره وهي الماهيات  
 فاللامعة مسلمة وبطلان التالي ممنوع فان روحانية الارادة واحدة الثبوت في وليس بمحل واحد  
 المحال كونها واحدة اوجودا في نفسها ولا يفتقد هذا الخواص قول افاضل لان ما اذهال الوحد اذا  
 اطلق في احكامية بذواتها احوال الثاني ولو كان الوحد الذي هو احيته بعينه هو احوال الوحد  
 لكان وحد الروحانية لا يلزم وحيته احيته لا بالثبوت عند احكامية فيرم كونه لو ارم الماهيات  
 واحدة بذواتها بالذات المعاني والفرق بين وحد الوحد وحد اثبوت لغيره في نفسه اوقد  
 يوجه كلام صاحب المواقف بن الوحد مثلا قد يوجب محمولا بالقياس الى وحد اشياء في نفسه  
 وقد يوجب حدة للقصبة القياس الى وحد الاشياء لغيره المستعمل في احكامية هو الاول وفي المصنف  
 هو الثاني ومما ينبغي ان مفهومه ومتدبر من مصداقه وقد يقال ان ما يفتقد في الامور العامة من  
 امواد منها مصداقها التي تصح انتزاع هذه المعاني عنها وقد يطلق على هذه المصداقية الانتزاعية  
 كما يطلق على الاول من حيث القضايا باعتبار معانيها المصداقية لا باعتبار مشاهيرها ومصداقها  
 وليس مراد صاحب المواقف بقوله انها غيرها هذا المعنى ويرجع الى ان المعاني كما يظهر  
 بانها مثل الصادق (هذا) اي محض امواد في انكسار (على راي اقدماء) ومعنى وماتروم  
 من قوله ان كل نسبة يقتضي ثبوت المواد بجميع اسباب سواء كانت ايجابية او سلبية مع  
 ان القضايا لا يقوون به بل يجهلون مواد النسبة الايجابية ممنوع بما عرفت سابقا فتذكره  
 (وام على مذهب المعتزليين) بتعريف اسدال اي المتأخرين (فالمادة عبارة عن كل  
 كسبية كانت للنسبة) في نفس الامر ان نسبة كانت (كنوام) اي اكون في جميع الاوقات  
 (وتوقيت) اي اكون في وقت (وعبر ذلك) كالاتفاق لعدم والامكان انعام



لعدم تقييده بالدوام واللاصورية (أو) حكم في القضية باستحالة انعكاس النسبة (في وقت غير معين) منتشرة، لا انتشار الوقت وعدم بعينه، مطعنة) لعدم تقييدها بالدوام واللاصورية كقول كل إنسان متعسف بالاصورية في وقت ما ولا شيء من الاستن بمقتضى بالاصورية في وقت ما (أو) حكم فيها (لعدم انعكاسها) أي انعكاس النسبة بمعنى نسبة المفعول غير متعسف من الموضوع بحيث لا يوجد الموضوع بدون المفعول في الواقع سواء كان الانعكاس عدلا كما في الصورية أو لا كما في حركة العلك فانه كما عدها ليس بمستحيل وأن لم يوجد (مطلقا) أي غير مقيد بوصف (دائمة مطلقا) يعني بهذه القضية تسمى دائمة مطابقة لاشتغالها على الدوام وعدم تقييده بوصف كقولنا كل فلان متحرك بالدوام (أو) حكم في القضية لعدم انعكاس النسبة (مادام الوصف أي مادام الوصف العمومي ثانيا للموضوع والمفعول ثابت ودائم لهذا الوصف (بمعنى عامة) لأن العرفي لعدم يفهم هذا المعنى من بعض أساليب وهي التي يكون بين الموضوع والمفعول فيها مطابقة بحول لا شيء من العائنه بفاد فان العرفي العام يفهم منه ان العائنه مادام دائما ليس قدعد وما قال بعضهم لاحصوية بالنسبة بل من اموحة في العرفي ايض يفهم هذا المعنى برده ان فوسا كل دائمه مستيقظ يفهم منه في العرفي العام الاطلاق العام ووجه تسميتها بالعامه للمعنى من العرفية الخاصة انني سيعني ذكرها في المركبات اوستت في العرفي العام (أو) حكم في القضية (بفعليتها) أي معبته النسبة وامراد بها معاني القوة سواء كانت في احد الارمنة الثلاثة كما في احوال استهائيات أو في احتمالية عيب كهي في ادوال امحدرات، ومطلعة) أي هذه القضية تسمى مطعنة لان هذا المعنى يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات اولاشتغالها على اطلاق العام (عامة) الكونيات اعم من الوجودية الالادائية والوجودية اللاصورية والثنين سيعني ذكرها في المركبات ومن اسسائط الاربع احدى كورة آتفا (أو) حكم في القضية (لعدم استعجالها) أي استعجال النسبة بمعنى ان النسبة ليست بمستعجلة سواء حدثت أو لا (ممكنة) أي هذه القضية تسمى ممكنة لاحتوائها على الامكان (عامة) للمعنى من امكنة الخاصة كقولنا العرفي افعال موجود بالامكان العام فالامكان بهذا المعنى سلب الصورية عن احاسب المعاني بحكم وعدم الاستحالة لارم من لوازمه معبر به (أو) حكم في القضية (لعدم استعجالها لطرفين) أي النسبة الايجابية والسلبية من يعكس فيها بان كليهما ليست بمستعجلتين ويبرمه سلب الصورية عن الطرفين (ممكنة خاصة) كقولنا كل إنسان كاذب بالامكان الخاص لخصه صها من العامة (ولا فرق بين الاعجاب واسبب فيها) أي في الممكنة احاصه (الاقى اللفظة) من كان في اللفظ الايجاب هو حصة والامسالة، اما بحسب المعنى فلا فرق بينهما فيها عبارة عن سبب الصورية عن الطرفين سواء كانت موحدة أو سالبة أو عر في بالصري والصهي من في الموحدة ايجاب صريح واسبب معني في السالبة بالعكس فرق باعتبار ان اللفظ لا يحسب انه من (وما اعتبر بقبيل العامتين) أي امشروطة عامة أو عرفة عامة (أو وقتيتين المطلقين) أي الوقتية المطلقة (والامشروطة المطلقة) وانتثية باعتبار التعقيب (بالادوام ادائي) ان يعبر كل واحد منها مقيدا

بالادوام الدائى ومعنى الادوام الدائى ان السمة المذكورة فى الفصيلة ليست بدائمة مادام ذات الموضوع موجودة فيكون اشارة الى قضية مطبوعة عامة (فسمى المشرطة) العامة المقيدة بهذا القيد المشرطة (الخاصة) لخصوصيتها من العامة (و) العرفية العامة المقيدة بهذا القيد (العرفية الخاصة) لخصوصها من العامة والوقفية المطبوعة المقيدة به (الوقفية) فقط بمعنى الاطلاق باعتبار القيد والمنتشرة المطلقة المقيدة (المنتشرة) فقط بمعنى الاطلاق باعتبار المذكور وانما قيد بالادوام الدائى دون الوصى به فانه للادوام الوصى المعتر فيها باعتبار العامة (فان قلت ان الادوام الوصى معنى للادوام الوصى فلم يقيد العرفية العامة به وانما المشرطة العامة معها ضرورة وصعوبة ولا منافاة بينها وبين الادوام الوصى فلم لم يقيد بها به قلت الصرورة الوصفية مستلزمة للادوام الوصى فما يكون منافيا له يكون منافيا لها فلا يكون معيبة به وانما التقييد بقيد اخر وان لم يكن منافيا لكن لعدم الاعتناء بها تركها وامثلة الاربعة ظاهرة (و) قد اعترض (تقييد المطبوعة العامة بالاصرورة او اللادوام الدائى) ومعنى الاصرورة الدائى ان السمة فى الفصيلة المذكورة ليست بضرورية مادام ذات الموضوع موجودة والادوام معناه ان السمة ليست بدائمة مادام ان ذات الاول يكون اشارة الى ممكنة عامة والثانى الى مطبوعة عامة (فسمى) الى المطبوعة المقيدة بالاصرورة الدائى (الوجودية بالاصرورة) كقولنا كل انسان صاحك بالفعل لا بالضرورة ولا شئ من الانسان صاحك بالفعل لا بالضرورة (و) المطبوعة العامة المقيدة بالادوام الدائى تسمى (الوجودية اللادائمة وهى) اى الوجودية اللادائمة (المطبوعة الاسكندرية) اى مسسوبة الى اسكندر وانما نسب اليه لان اكثر امنة اعلم الاول وهو ارسطو فى الحكمة ايتوبانية فى مادة الادوام نعر راعن مهم الادوام ففهم الاسكندر الامردوسى من هذه الامثلة الادوام مفسر اسكندر ارسطو وقد وفقت بينه وبين حالينوس مناظرات كثيرة وهو يسمى بحالينوس رأس النعل لكسر رأسه ومولده امردوباس فليدنا نسب اليه كذا قيل قال اشيع انه ملوى فى تكميل الايمان ان ذا القريب المشهور لاسكندر هو ابن بلفوس ارمسى كان مصاحبا بلعصر عليه السلام وطوب عين الحياة فلم يعدها والاسكندر اليهودى غيره وهو ابن يونان ابن يافث من نوح عليه السلام وكان لارسطو مصاحبه وابنه اعلم بالصواب \* (تكملة) اى منه ممكنة لبعض اموجات فاعصير بمعنى الفاعل للبدعة (فيما) اى فى هذه التكملة (مباحث) اى تعقبشات البعض الاول اشتهر فى تعريف الصرورة المطبوعة بايا) اى اصرورة المطبوعة الفصيلة (التي يحكم بها) اى فى تلك الفصيلة (بضرورة ثبوت المحمول للموضوع) بان المحمول ثابت للموضوع غير منك عنه (او سلبه) اى سلب المحمول عنه (اى عن الموضوع) مادام ذات الموضوع موجودة اى ضرورة الثبوت والسلب مادام وجود الموضوع فمادام ذاته موجودا ثبوت المحمول او سلبه ضرورى له غير منك عنها بكون كل انسان حيوانا بالضرورة ولا شئ من الانسنة يحصر بالضرورة وهى ثمة هذا القيد النسبية على ان المعتر فى اصرورة بالضرورة الناشئة لا الازلية (وبه) اى فى تعريف الضرورة (شك) اى اعتراض (من

وحيث (أوجه) (الأول انه) أي الشأن (إذا كان المفعول) في العصبية (هو الموحود) مفعول به موحود (لزم عدم مباداة الضرورة) (للامكن الخاص) تقرير الشك ان مفعول العصبية إذا كان هو الموحود مفعول كل انسان موحود بالضرورة يصدق الضرورة إذا الانسان موحود بالضرورة بشرط انصافه بالوجود والالزم احتياج التعيين ويصدق الامكان الخاص أيضا إذا الانسان ممكن ووجوده وعدمه سواء بالنسبة الى ذاته وليس بصوريين وهذا هو الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة عن المجانبين فصدق كل انسان موجود بالامكان الخاص ايضا فاحتج الضرورة والامكان الخاص في مادة واحدة فيلزم عدم مباداة الضرورة للامكان الخاص مع انها متناهيان هـ (واجب) المعيب المحقق الدواني في حاشية التهذيب بالعرف بين الضرورة في رها (الوجود وبينها) أي الضرورة (بشرطه) أي بشرط الوجود ذاته فان المراد ضرورة ثبوت المفعول للموضوع في جميع اوقات وجوده والوجود ليس بصوري في جميع اوقات وجود الموضوع وان كان ضروريا بشرطه فمما يترجم الى اعراف بين الضرورة في زمان الوجود والضرورة بشرطه بان في الارب الوجود ظري محض للضرورة وليس له مدخل فيها بخلاف الثاني فان الوجود له مدخل في الضرورة وبشرطه هـ واعتبر في تعريف الضرورية الاول وهو مباداة الامكان والنتيجة فيما كان المفعول الموحود هو الذي هو ليس متناهي له فلا انسان موحود بالضرورة بشرط وجوده لا في زمان وجوده اذ هو ممكن فعنده في زمان وجوده يكون ممكنا كما هو شأن امكانات فكيف يكون وجوده ضروريا زمانه فلم نصرف الضرورية التي هي مباداة الامكان الخاص ليزم عدم المباداة بينها وما هو صدق ليس مدنيا له ليزم من اجتماعهما الخفى (واورد) المورد العلامة الدواني فان قدسه له بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب (انه) أي الشأن (يلزم حيشد حصرها) أي حصر الضرورية الذاتية (في الضرورية الاربية التي يحكم فيها) أي في الاربية (بضرورة النسبة اولا) أي في جميع الازمنة الماضية (وابدا) أي في جميع الازمنة المستقبلية (ولا يكون) أي الضرورة المطلقة (أعم) من الضرورية الاربية لحصرها فيها وعدم وجودها في غيرها كما هو شأن العموم (لانه) أي الشئ عند ادليل لزوم احصر (لما لم يحتمل في زمان وجوده) ثم يجب له (أي للموضوع) (شئ في وقت وجوده) أي وجود الموضوع هو جوب الشئ للموضوع في وقت وجوده مستلزم لجوب وجوده في ذلك الوقت ولما كان الشئ ثابتا في جميع اوقات وجوده بالضرورة كما في الضرورية كان وجوده ايضا ضروريا في جميع هذه الاوقات وهذا معنى الاربية فاحصرت فيها مفاد الابرادان الضرورية المطلقة اعم من الضرورية الاربية لانها توجد به لم يكن وجود الموضوع اولا وابدا كما هي قويا كل انسان حيوان بالضرورة ولا يوجد الاربية لحدوث الانسان وعدم وجوده في الارل وإذا كان تعريف الضرورية المطلقة ما كان ثبوت المفعول للموضوع فيها ضروريا في جميع اوقات وجود الموضوع يلزم حصرها في الاربية لان ضرورة حدوث في جميع اوقات الذات يستلزم ضرورة وجود الذات لان وجود المعلوم ملزوم وجود اللارم فلو لم يكن الذات موحودة بالضرورة في جميع

أوقات وجوده فلم يكن ثبوت المحمول ضرورياً بما يثبت أن انتفاء الارم يستلزم انتفاء المردوم  
 مدعى أن الضرورة المعشرة في الضرورية المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود لتلايد عيبه الايراد  
 وبدفع لزوم عدم المسافة بأن إيماناً للضرورة بهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط  
 الوجود وأما الامكان الدائى الصادق في العينة التي يحملها الموجودات بما في الضرورة الاربعة  
 لا الضرورة الصادقة بينها فهم (وبوقص) الناقص اعطى الاهورى السبب الكونى على نقص دليل  
 المورد المذكور بقوله لانه الخ (ثبوت ادانبات فانه) أى ثبوت الدانبات (ضرورى) لذات  
 (دائماً) في جميع الاوقات (لا بشرط الوجود) أى ليس ثبوتها مشروطاً بشرط وجود الذات (والا)  
 أى وإن لم يكن لا بشرط الوجود بل يكون ثبوتها مشروطاً بشرط الوجود (لكانت حيوانية الانسان)  
 أى ثبوتها له (محمولة) يجعل الحاضر مع انه ليس كذلك حاصل النقص أن دليل مورد وهو قوله لانه  
 لها لم يجب وجود الموضوع لم يجب له شئ في وقت وجوده يشعر بان ضرورة ثبوت اشئ لم شئ  
 مشروطة بوجوده هو مقصود ثبوت ادانبات لذات فان ادانبات ثابتة لذات وثبوتها لها  
 ضرورى في زمان وجودها لا بشرط الوجود بمعنى انه ليس له وجود الذات ولا لوجود الحاصل  
 ولا لوجود غيرها دخل في ضرورة ثبوت الدانبات لذات ادوكان له دخل في هذا الثبوت يلزم  
 المحمولة الدائىة وهى احتياج الدانبات في ثبوت لذات أى جعل الحاصل ولكانت حيوانية الانسان  
 وثبوتها له محمولة بخاتمة الى جعل الحاضر ولا يكون الانسان حيواناً بالذات بل يكون منتظراً الى  
 الغرض يجعل حيواناً وهو ظاهر المطلق (فانهم) قيل كانه اشارة الى أن ضرورة ثبوت ادانبات  
 لذات ليس من اراد المعروف فانه ضرورة في مرتبة الباطنة من حيث هي والمعرف هو الضرورة  
 في اوقات الوجود فتعكر (فان قلت أن ادانبات من احقائق الامكانية وكلها محمولة فكيف يقال ان  
 الدانبات ليست بمحمولة) قلت أن المشهور من عدم محمولة ادانبات ليس بمعنى أن حر وحيا  
 من عدم أى الوجود ليس يجعل الحاصل لانه باطن لكونها من احقائق الامكانية أى ليست موجودة  
 الا بجعل الحاصل بل معناه أن ثبوتها اعانها ادانبات له لا يحتاج الى جعل الحاصل من اصلا فان الانسان في  
 مرتبة نفسه وحقيقته حيوان ليس لوجود الانسان ولا غيره دخل فيه اصلا فالدانبات ليست في ثبوتها  
 لذات محمولة اصلا لا بجعل ولا بجعل مستحق وعلى مدار النقص (اشد) أى الوجه الثانى من  
 اشك (السبب مدام الوجود) في السالبة (لا يصدق بدون) أى بدون الوجود فالسالبة ايضا  
 تقتضى الوجود كالموجبة (فلا يكون السالبة) أى السالبة السليطة الضرورية اعم من الموجبة  
 المعدولة لعدم صدقها بدون الموجبة حاصل هذا الشك أن السالبة الضرورية ما يحكم فيها  
 بضرورة سلب المحمول عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة ضرورة سلبها فيما مفيدة  
 بوجود الموضوع والمفيد لا يصدق بدون تحقق المفيد فالسالبة الضرورية لا يصدق بدون وجود  
 الموضوع فإذا انقضت وجود الموضوع بغير والموجبة المفيدة متساوية فلا يكون السالبة  
 اعم من الموجبة وهو خلاف ما تقرر عندهم (ويلزم) على التعريف المذكور (أن لا يصدق

لاشئ من العتقاد بانسان بالضرورة) اذ معناه حيث ان سلب الانسان من العتقاد ضروري مادام  
 ذات العتقاد موجودة وهذا يقتضي وجود العتقاد وهو ليس بهو هو فلا يصدق السالبة ويصفا هو  
 بعض العتقاد انسان لا يمكن كاذب قطعه، فلم يبق في الموصوفة إمكانية والسبب في الضرورة من بعض  
 لا ارتفاعه عند عدم الموضوع ولا يلزم ارتفاع المقيد من واقع طائر معرور الاسم تحول الاسم  
 من ابي الواموس (ههههه) بحيث انما لا هو في اسباب الكون في حاشيته على شرح الشمسية  
 (بال مادام في السبب طرف الثبوت الذي يتصده السلب) معناه ان ثبوت المجهول للموضوع  
 الذي كان في جميع اوقات وجوده موضوع مادام ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة حصوله  
 على ما قيل ان السبب في السالبة الضرورية لا يدعى الثبوت المقيد بقيد مادام الوجود وليس  
 السبب معناه وبه ان ثبوت المجهول موضوع في جميع اوقات وجوده ليس يتحقق بضرورة  
 فهذا ضرورة يجب ان لا يحصل بالضرورة اسباب المقيد يلزم المتعذر (و) اي اذا كان مادام طرف الثبوت  
 (يعود ان يكون مطلقا) اي صدق السالبة الضرورية (ب) بصدق الموضوع) عدم انقضائه وجوده  
 نحو لاشئ من العتقاد بانسان بالضرورة (و) يعبر ان يكون صحتها بانقضائه المجهول اذا كان  
 الموضوع موجودا (ا) في جميع الاوقات اي يكون انتهاء المجهول عن الموضوع في جميع اوقات  
 وجوده بان لا يتحقق المجهول في وقت من اوقات وجود الموضوع نحو لاشئ من الانسان يعبر  
 بالضرورة (و) في بعض اي بعض الاوقات بان لا يتحقق المجهول في بعض اوقات وجود  
 الموضوع ويتحقق في بعض آخر (نحو لاشئ من اقمير بمقتضى بالضرورة) فسلب ثبوت  
 الانحساب للمعبر في جميع اوقات وجوده ضروري وان كان الانحساب ثابتا بقدر بالضرورة في  
 بعض الاوقات وهو وثق حيلولة الارض بين الشمس وبينه فإسالة فيها صادقة وتعد المجهول  
 في بعض اوقات وجود الموضوع وهو وقت التربع وفيه اي في هذا الجواب (بصر) قال في الحاشية  
 هذا ما ينبغي (وهو انه) اي الشال (بصر ان لا بد) بالضرورة (الامكان فان كل معبر مقتضى  
 بالفعل صادق بصدق) اي كل معبر مقتضى (بالامكان) حصول القول بكون مادام طرف الثبوت  
 بصر منه عدم منافاة الضرورة الامكان مع ان بينهما منافاة لا تخالف به ان لاشئ من  
 المعبر مقتضى بالضرورة صادق كما عرفت وكل معبر مقتضى بالامكان ايضا صادق اذ كل معبر  
 مقتضى بالفعل صادق وهي مطلقة عامة احقر من إمكانية وصدق الخاص يستلزم صدق العام بيلزم  
 صادق كل معبر مقتضى بالامكان بالضرورة وإمكانية كائنا صادقين بالسبب والايضاح بصدق  
 الضرورة في السلب والامكان في الايجاب فيبرم احتياج المقيد لان إمكانية الموصوفة بقيد  
 للسالبة الضرورية وهو محل دفعه ما في المحجب يستلزم المعبر وما يستلزمه يكون باطلا ايضا  
 مطلق الجواب (ويطعن) على قوله يلزم معناه ان في هذا الجواب نظرا بظاهر وبانه بطل  
 (ما قبلوا) اي المطلقيون (ان السالبة الضرورية الاربعة) التي يعكس فيها بضرورة السلب  
 اولا وانما (و) السالبة الضرورية (المطلقة) التي يعكس فيها بضرورة السلب مادام ذات

الموضوع موجود (متساويان) فإن السلب إذا كان لازماً وأبداً كان في جميع أوقات الموضوع  
وبالعكس وإذا كان مادام ظرفاً للثبوت كما قال المحيب يبطل المساواة بينهما (فإن سلب الأعم)  
وهو الموجبة الضرورية المطلقة أعم من الموجبة الضرورية الالزامية (أخص من سلب  
الأخص) وهي الضرورية الالزامية أخص من الضرورية المطلقة فإنه إذا تحقق أحكم أولاً  
وأبداً تحقق أحكم مادام ذات الموضوع موجود من غير عكس فالموجبة الضرورية المطلقة يكون  
أعم من الموجبة الضرورية الالزامية فليس للضرورة المطلقة سلب الأعم وسلب الأعم يكون أخص  
من سلب الأخص كما عرفت في التصورات فيكون سلبها أخص من سلب الضرورية الالزامية أي  
هو سلب الأخص فلم يبق المساواة بينهما فبطل ما ذهبوا من المساوات هي رفاه في أحادية والتوضيح  
أنهم قالوا إن الموجبة الضرورية المطلقة أعم مضاعفاً من الموجبة الضرورية الالزامية وأما سالتها  
فمتساويان لأنه إذا صدق السلب مادام ادعاء صدق السلب أولاً وأبداً الآن صدق الالزام  
يستدعي وجود الذات وبمعنى عدمه وإما العكس فظاهر وإذا عرفت ذلك فنقول إن المحيب  
اعتزى بأن قوله لا شيء من الثمر من محسوس ضرورة ما علة ضرورة صادقة فإن قل إن السالبة  
الالزامية لا يصدق في هذا المثل بما عطف أن السلب ليس إيجاباً لثبوت كل فمر محسوس بالمكان الذاتي  
فذلك بناءً ما عليه أجهور من مساواتهما وإن التزم صدقاً ويتصور في بعضها مثل انصر في  
معنى السالبة الضرورية المطلقة فيصدق في المثل المذكور أن اثبوت أولاً وأبداً مسلوب  
بالضرورة مقبول على هذا التقدير أيضاً ينظر المساواة فإن اثبوت مادام الذات أعم مطلقاً  
من اثبوت أولاً وأبداً مسلوباً يجب أن يكون أعم لكون السالبة بينهما بالعكس فإن سلب الأعم أخص  
من سلب الأخص وأما إذا كان الضروي قيد السلب لا للمسلوب لا يلزم ذلك كما لا يخفى على  
المتعقل انتهى (قوله وأما إذا كان الضروي قيد السلب آه يعني إذا كان الضروي قيد للمسلوب  
يبطل المساواة لأنه حيث يكون السالبة الضرورية سلب الالزامية الضرورية والسالبة  
الالزامية سلب الالزامية الواجبة واحداً لا يخفى أعم من الآخر فيصير أحد السببين أخص من  
الآخر هو وأما إذا كان الضروي قيداً للسلب لا ينظر المساواة إذا لا يكون السالبة سلباً  
للموجبة الضرورية لأن العبد الذي كان في الموجبة صار مصداقاً للسالبة فيكون السلب  
سلباً للموجبة حيث بدون العبد وكانت الموجبة معينة بهذا العبد فبطل سلب المعبد وهذا  
السبب مقيد فلا يكون سلباً له فلا يبطل المساواة بالدين المذكور وهو أن سلب الأعم  
أخص من سلب الأخص فإن ههنا ليس سلب الأعم ولا سلب الأخص بل ههنا سلبان مقيدان  
متساويان وليسا سلبين بلا يخفى أحدهما أعم من الآخر فاقم (وبالحيلة يلزم مقاسم غير  
عديدة أي غير محصورة بالعدد (لا تخفى) أي هذه المقاسم (على المتكبر) أي المتكبر  
يعنى من تفكر بالعكس الصائب يترك هذه المقاسم (منها أنه يلزم عدم عموم السالبة  
الوقتية من السالبة الضرورية وهذا محال لها عليه أجهور من أن الضرورية سواء

كانت موحدة أو سالبة أحسن استنباط من في أحاشية سيما في مباحث العكوس المختلفة كما يظهر  
 بتأمل (ومنها أنه يلزم كذب انعكس المستوى مع صدق الأصر من لاشع من العبر بمقتضى  
 بأصرورة صادق ولا يصدق العكس وهو لاشع من انعكس بقهر بالأصرورة جلت في نفسه وهو  
 كل انعكس قهر بالامكان بمعنى أن الحدب المعادى ليس بصرورى ولا يصدق عكس انعكس  
 أيضا لأنه لا يصدق لاشع من الانعكس ليس بقهر لصدق نفسه وهو انعكس الانعكس ليس  
 بقهر (ومنها كذب تنجها شكل الأول المالك من الصغرى الموحدة والكبرى السالبة التي ليس  
 المصنوع فيها صرورى ما مع صدق الصغرى وروى شرائع الانحاج فانه يصدق كل كذب انسان  
 بالأصرورة ولاشع من الانسان كاذب بصرورة ولا يصدق لاشع من الكاذب بكاذب بالأصرورة  
 لأن ثبوت الكتابة لكاذب صرورى وهكذا يظهر من بينه من في احتمالات مفاسد غير محصورة  
 فتأمل (وعاية ما يعاتبه أعني الشبان الأجواب الذي لأجواب سواه عن أصل الشك هو أن الوجود  
 (المحذور) من قيد مدام وجود في تعريف الصرورية (أعم من الحق) (وأعم في نفس الأمر  
 (والمقدر) المقدر من حيثها في صورة عدم وجود موضوع وأن لم يكن وجوده محققا لكنه مقدر وهذا  
 يكفي صدق أساسه على الموحدة أدلة فيهم من الوجود المحقق مقطوع بصير السالبة أعم من  
 الموحدة ويصدق لاشع من العقلاء بالنسبة للأصرورة باعتبار الوجود المقدر وفيه) (أي في هذا الأجواب  
 (ما فيه) أي الذي فيه بعض فيه نظر حتى قد في أحاشية حل وجهه أنه على هذا لا ينبغي أن في بين  
 الموحدة الأصرورية والسالبة انتهى توجهه أن الوحيد معتبر في الموحدة الأصرورية أيضا فيها  
 كان أعم من الحق والمقدر فصار كلاهما سيار (فإن ثبت أن السالبة يكفي صدقها الوجود المقدر  
 على الموحدة (فلت من الموحدة انصب الحقيقة التي تقتضي الوجود المقدر فلا يثبت اعتبار  
 الإيجابية بحسبها ففرق انما يتم في إثارة حقيقة دون الإيجابية ولك أن تقول عموم السالبة من الموحدة  
 مخصوص بما إذا لم يمنع مانع عن صدق أسسها بدون وجود موضوع وأما إذا منع المانع كما  
 في هذه السالبة أدت إليه فبعد الوجود مانع عن صدقها بدونه فاستأتم من الموحدة هذا وأن  
 كان غاية العذر في هذا المقدم لكن تعميم الوجود من الحق والوجود لا يتم لأن الكلام  
 بدونه والألم يصدق لاشع من الحق بالنسبة لعدم وجود الحق ههنا بل يصدق بنفسه وهو  
 قول بعض العقلاء أنسان بالامكان كما عرفت فتأمل (أثاني) من المباحث (المشهور في تعريف  
 الدائمة المطلقة ما حكم فيها) أي القضية التي حكم فيها بتمام السالبة (أيهاية كانت أو سلبية) مدام  
 ذات موضوع موحدة، ومعررت فائدة هذا المبدأ في الأصرورية (وههنا) أي في تعريف الدائمة  
 (شك وهو) أي انشئت أنه أي احشأن (يعرمان أن لا يفارق الدوام الدائم الاطلاق العام، بل وجود  
 كلاهما (في قضية محمولها أو وجود) مثل ولبارب موقوف دائما مدام هو وجوده مع صدق قولنا  
 به ليس بموجود، الاطلاق العام وإذا صدقت في مادة واحدة (فلا يكون بينهما) أي بين الدوام  
 والاطلاق العام (تفاضل) لاجتماعهما في مادة واحدة وعدم اجتماع مفصلين فيها خاصة أن في التعريف

المشهور لدائمة مطبقة شكاً وهو ان لا يعنى بين الدائمة المطلقة والمطلقة العامة تناقض مع ان  
احدهما يقضى الآخر لان التعيين لا يمتنعان والدوام الدائى والاطلاق العام في قضية مجموعها  
الوجود مثل زيد موجود مجتمعان، فصدق زيد موجود دائماً مادام زيد موجوداً وريد  
ليس موجود بالاطلاق اعم ايضاً صادق لعدم ضرورة وجوده فلا يعنى بينهما تناقض هو والقول  
تكون الكلام في اعصاها الخارجية وعده من التعيين مدبوع اذ القصد الذى يحملها من لوازم الوجود  
خارجية ولا يخلص عن الشك بهذا القول فيما فهمه فان ثبت انه فهم من ان اختصاص هذا الشك  
باعتبة انى مجموع الوجود مع انه عرى في القضايا التى يحملها من لوازم الوجود كقولنا احسم  
متغير وغير ذلك فانها ثابتة لموضوع في جميع اوقات وجوده ولو لم يكن الوجود ضرورياً  
للموضوع لم يكن لوازمه ايضاً ضرورياً، فصدق استالبة المطبقة ومعنى ان احسم ليس متغير  
بالفعل هو وجوده لوانه متساو يزان في حيز الشك فبوجه التعيين لا يـ (فلت ابرأه) وله  
في قضية مجموع الوجود اعم من ان يكون الوجود نفسه او ما في حكمه من عدم انكساره في اوقات  
وجوده موضوع وقيل مثل هذا يرد على تعريى الضرورية سواء كانت اضرورية فيما بشرط الوجود او  
في زمان الوجود لا يثبت مجموعاً في وقت عدمه فيصدق اضرورية بطبقة او حصة واطبقة العامة  
السببية فيصدق السببية انكساراً لعمومها من المعينات مع ان بعض الضرورية عددهم (قيل) انما  
الفصل الاخرى السببية كبرى في حاشية شرح اشتمالية (في حل) اى حاشية واضطرار عطف ما  
فيه الشك (المتبادر) اى اظهر من التعريى) اى من تعريى الدائمة (ان يكون المحمول  
معايراً) (لوجود) لا الوجود نفسه (فليس هناك) اى في القضية التى يحملها الوجود (دوام دائى)  
بحسب المتبادر حاصل اخل ان ماضيه اشك من تعريى الدائمة من كونها اعم من ان يكون  
المحمول فيها مع ثرا لوجوده نفسه ليس بصحيح فان المتبادر من تعريىها بما حكم فيها بدوام  
نسبة المحمول الى الموضوع مادام ان الموضوع موجوداً ان يكون المحمول معياراً للوجود  
والا يلزم استدراك قيد الوجود والتعريى يحتمل على المعنى المتبادر فاعتبة التى مجموع الوجود  
لا يصدق فيها الدوام الدائى بحسب المتبادر فمن صدق الاطلاق اعم فيها لا يلزم اجتماع التعيين  
حتى يلزم ان لا يعنى بينهما تناقض (اقول العقل الفعال) وهو العقل العاشر المتدافى لهما في  
عاماً ونسبته بالفعال لعدم تنافى تأثيراتها من النفوس والصور وغيرها، ليس هو وجود بالفعل  
كاذب) لا متناع وروى عدم عبه في الواقع (فيبرم صدق بعبه) اى يقضى هذا القول وهو قولنا  
الفعل الفعال موجود دائماً (وعودائمة مطلقة) يحملها الوجود) وهذا ابرأ على الحل وحاصل ان  
التعيين بما يكون المحمول فيه معايراً للوجود يابى عنه كلامهم فاهم لا يخصصون المطلقة العامة  
بهذا التخصص اذ قولنا العقل الفعال ليس هو وجود بالفعل مطبقة عامة يقضى الدائمة المطلقة وكذب  
احد السقيصين يستلزم صدق الآخر ولا شك ان المطلقة العامة كاذبة لو حود العقل العمل دائماً بدوام

عقله وهي الواجب تعالى فلا بد من صدق بعبارة وهو ان العقل انعكاس موجود أي دائم فلهذه القضية  
دائمة صدقة مع كون المصنوع بها الموجود معتمداً على الدائمة ليست بمخصوصة بها يكون المجهول فيها  
مقارناً الموجود (وليث ان نقول ان كون بقية المطلقة العامة الدائمة بخصوصاً بها لا يكون المجهول  
مبدأ الموجود ومبدأ ليس كذلك فلان ما به اذ ان يصدق المطابقة العامة يصدق الدائمة لانها ليست من  
نقيضها في القضية الى محمولها الموجود ولو ارتفع كلاهما لا يلزم ارتفاع المعنيين ويمكن ان يصر  
ان المسمى والادام اداسي وانما ذكر فيه تعبير المجهول موجوداً ما لا يوافق الذي يصدق في اولها  
العقل انعكاس موجود دائماً اذ لا يراه لا دوام ربي مكتوبه بر بئ من الرمان وتعبيره فلا يلزم وجود  
دائمة معرفة بمحمول الموجود وتوجه الايراد على احد الفهم (انما الثالث من امسح المشر وطه العامة  
باريه موعد بمعنى ضرورة السمة) اي بسمة المجهول اي الموضوع (شرط الوصف العنواي) اعني  
عنه بالموضوع بان يكون ممثلاً للمجهول مجموع الدات والوصف كقول كل كاتب متحرك الاصابع  
مادام كاتب (واخرى) يؤيد المشر وطه العامة بمعنى ضروريها اي السمة (في جميع اوقات الوصف)  
يعول كل كاتب انسان بالضرورة في جميع اوقات وصف الموضوع (وفي الاولى) اي في المشر وطه  
الامة بالمعنى الاول اي ضرورة السمة بشرط الوصف العنواي يجب ان يكون الوصف مدخل  
في الضرورة) اي يجب ان يكون وصف الموضوع دعوى في ضرورة بسمة المجهول اليه (بعلاوى  
اثانية) اي المشر وطه العامة بمعنى ضرورة السمة في جميع اوقات الوصف فانه ليس فيها الوصف  
الموضوع مدخل في اضروره هذا هو الفرق بينهما (عوض) ان المشر وطه اامة معيين الاول  
ان المجهول ضروري لموضوع بشرط اتصافه بالوصف العنواي بان يكون الوصف مدخل فيها  
ويكون الحكم بضرورة السمة للدات الموصوفة بالوصف العنواي من حيث انها متصفة به فيكون  
ممثلاً للمجهول مجموع الدات والوصف يعول كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً والثاني ان المجهول  
ضروري لدات الموضوع في جميع اوقات وصفه العنواي لانه حيث انها متصفة بالضرورة فيها هو  
الدات وانما الوصف بتعيين الوقت وليس اضرور معتمداً مدخلية الوصف كما في الاول بل مع  
قطع النظر عنه كقول كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتباً وان الامة بية ثبته لدات الكاتب  
في جميع اوقات الكتابة وليس للكتابة دعوى في ضرورة الانسان لدات الكاتب بل هي ضروري  
لها مع قطع النظر عن الكتابة بعلاوى الاول من محرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط الكتابة  
لا في زمانها فان زمانها مثلاً وقت الظهور ليس متحرك الاصابع ضرورياً للكاتب و قطع النظر  
عن الكتابة (وبينهما) اي بين المعنى الاول والمشر وطه العامة والمعنى الثاني (عموم وعصوص  
من واحد) بحيث يعتمدان في مادة ويعتمدان في مادتين فمادة الاعتناء بها اذا كان الوصف العنواي  
لازم للدات في وقته كما في قولنا كل معصوف مظام مادام معصفاً فان شئت الاطلاق لا فراد المعصوف  
ضروري بشرط الاعتناء وفي زمانه لان الاعتناء ضروري لدات في اوقاته والاطلاق بمجموع  
الدات والاعتناء اللازم لها في اوقاته فيكون لازماً و ضرورياً لدات في اوقاته ايضا وجب المعنى

الثاني واحتج العبدان في هذه البادة وأما افتراض المعنى الأول عن الثاني فمبني إذا كان استحتمل  
 ضروري باندات بشرط الوصف المفارق كما في قولنا كل كائن متحرك الاصابع بالضرورة ما دام  
 كائنا ثبتت تحريك الاصابع لسكان بشرط الكثرة ولم يدخل فيه وليس ثبوته ضروري بما  
 لأن الكثرة نفسها ليست ضرورية لسكان في زمانها فكيف يكون المشروطة بها ضرورية في  
 زمانها فيوجد الأول بدون الثاني وافتراض الثاني عن الأول في مادة الضرورية الدائمية التي يكون  
 الوصف المعنوي وصفا معرقا عن اندات من غير شرط كما في قولنا كل كائن إنسان فإن ثبوت  
 الإنسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط العلم بمحتليتها في ضرورة الاستجابة للإنسان  
 والأبهر من المعنوية الدائمية فيوجد الثاني بدون الأول (وتدبر ضرورة لاجل الوصف ونم  
 يذكره بغيرها معناه أن يكون الوصف علة موجبة مستلزمة للضرورة كقولنا كل منصف صاحب  
 مائة من مئة وألحقت بها وليس المشروطة بالمعنى الأول أعموم وأخص مطلقا فالأول أعم  
 من الثاني لأنه إذا كانت ضرورة لأحد أوصاف كان يوصف مدعى مينا من غير عكس لأن إذا  
 قلنا في الدهر أن بعض أحرار دائب بالضرورة بصدق بشرط وعلى أحرار ولا يصدق لأحد أحرار  
 فإن أب الدهر إذا لم يكن لها دخل في المدعيان وكفى الحرارة فيه كإن أحرار دائب أبدا إذا كان  
 سارا مع أنه ليس كذلك فيوجد الضرورة بشرط الوصف في هذه المادة بدون ضرورة لأحد الوصف  
 وهذا هو معنى العموم (الرابع) من المباحث (ذهب قوم) من المتطهين ومنهم شارح المطالع  
 والناصل اللاهوري (إلى أن إمكانية العامة ليست قضية بالعلم بل هي قضية بقوة العلم اشتغالها) أي  
 إمكانية (على الحكم وهو النوع والافق والقضية ما كانت مشتملة على الحكم وإذا لم تكن  
 قضية فليست موجبة لأن الموجبة قسم من القضية (فإن قلت أن إمكانية ما لم تكن قضية فلم عدها  
 من القضايا فقلت عدها من القضايا كعدم المجالات مما مع أنه لا حكم فيها بالفعل وإنما يد لعدم  
 كونه قضية بالعلم إذا إمكانية قضية بالقوة القرينة من الفعل باعتبار اشتغالها على الموضوع والمعروف  
 والسبب وذلك) أي مدعى إليه أعموم (حذ) ليس بصواب بل أصواب أب قضية مشتملة على  
 الوقوع واللاوقوع لأن الوقوع ليست عبارة عن القضية بل مفهومه هو اثبات الحكماني أعم من أن  
 يكون على نهج الفعلية أو الامكانية (الآخرى) أن الامكان كقضية عارضة (السبب وأصل السبب) أي  
 نفس السبب (اثبات الحكماني حاصل أن السبب أي الوقوع واللاوقوع اعتبارا التحقق واعتبار  
 نفس السبب من حيث أنها يتحقق بالادعاء واعتبار في القضية هو نفس السبب المتحقق والالها  
 كانت القضايا أكادبة التي ليست أسس متحققة ومضاهية حقيقة ولم يقل به أحد فإمكانية مشتملة  
 على اثبات وهو نفس السبب وعلى كقيمتها وهي الامكان فصارت قضية بالفعل لا شتمالها على السبب  
 وموجبة لكيتمها بكيفية الامكان انتهى بفان الوحوب والامتناع مثلا فقول كل حب بالامكان مفهومه  
 أن ثابت مع انتفاء الضرورة عن أحاب الجدلى له فلا شك في كونه مشتملا على السبب  
 وأصلها هو اثبات والوقوع مطلقا أعم من أن يكون على نهج الفعلية أو القوة وأن كان

المتبادر في العرف عند الإطلاق الأول لكن لا يصح كون إثبات قضية (فإن قلت إن مراد من قل  
 بعدم اشتغالها إمكانية على أحكم أراد به الادعاء فيكون عرصه أن أسسها بمعنى الوقوع وإن تعققت  
 في إمكانية وتكفي كقيمة الامكان لكن لما لم يتعلق بها الادعاء لا تكون قضية على ما هو المشهور  
 من أن غير المتدعي ليس بقضية ولما لم تكن قضية لا تكون موجهة لأن الموجهة ما يمكن أن توجه فيها  
 جهة القضية المتدعة لا ما يكون جهة لتسبب مضمنا فلترده المصوِّرح سا بها وقد ان مدار القضية  
 على احتمال الصدق والكذب ومدهما التسبب لنا كية لا الادعاء فشيء المشتغل على الموضوع  
 واعتمول والسبب الثامة الحسنة قضية سواء كانت متدعة أو لا ولذا عمل قول العائش بعدم اشتغالها  
 على اعكم على أن أراد منها وقوع وزيد بقوله وقد كسفت وأبده بقوله لا يترى إلى العائش في أحاشية  
 رد من يتوقف في قولنا زيد حجر بالاشتغال لآل أورده فصلا على ما ذكرنا لكن دقيق الفهم يفهم أن  
 المقصود من دهر الامتناع هو اعتقاد الموضع لا الوقوع في الشيء موصى بالامتناع مما من به دقيق  
 حاصل أن قبلا من الادعاء يتوقف في قولنا زيد حجر بالامتناع في أحكم عيبها بكونها قضية بل ورد  
 بقصا على أنها قضية ثابت غير مشتملة على الرضا لأن اثبات متدع ولا يثبت منه بحسب اصطلاح  
 لكن دقيق الفهم ومن له عامر الصدق يفهم أن الوقوع لا يندسه في هذه القضية حتى يعتسر انصافه  
 تكيفية الامتناع ادسالم يتصور لم يتكفي فالمقصود في هذه ادعاء الوقوع لا نفسه والآي شيء موصى  
 بالامتناع فافهم (بعض اصعق المدارج) أي الثبوت بالامكان اصعق المدارج الثبوت وغير الامكان  
 كاصوره والدوام والإطلاق أقوى من الامكان كما لا يعني (ومن ثم) أي من أجل كون الامكان  
 اصعق المدارج (قلوا) أي المطبقون (أن الوحوب) أي وجوب المسئلة وصر ورتب والامتناع  
 أي امتناع المسئلة وضرورة عدمها (دالة على وثاقة الرابطة) أي موها واستحكام لعدم انفكاك  
 الرابطة من الطرفين في صورتين (والامكان) يدل على ضعف أي ضعف الرابطة لانفكاكها من  
 الطرفين (من قلت أن اوجوب دال على وثاقة الرابطة كما لا يخفى) وأما الامتناع فلا دلالة له عليها  
 إذ الامتناع اصعق من الامكان وهو لا يدل على وثاقة الرابطة فكيف يدل عليها ما هو اصعق من  
 الصعق (فت أن اصعق الامكان انما هو بترار بين الوجود والعدم والامتناع ليس مترار لا بين  
 الصريين بل العدم صوري فيه فيكون دلالة من هذه الجهة على وثاقة الرابطة واصعقته من الامكان  
 باعتبار أنه لا يشتم رائحة الوجود خلاف الامكان فانه قد يظهر من كتم اعدم على صفة الوجود  
 لا يقال أن القضية تتعلق به الادعاء وزيد حجر ليس فالالتصق الادعاء به لا بالقول أن القضية  
 ما يمكن أن يتعلق به الادعاء وزيد حجر قضية وإن لم يكن مدعيا لكن يمكن أن يتعلق بها الادعاء  
 من حيث اشكوى بالامتناع (فإن قل أن فقدان الادعاء في المطبق يستلزم فقدان في المفيد ولا يمكن  
 صدق المفيد مع كذب مدعاه فبما أن زيد يتحقق التسبب بحققها على وجه العملية فليس بمطلق بل هو  
 مفيد وفقدان الادعاء في أحد المفيدين لا يستلزم فقدان في جميع الآخر وإن أراد تعقها اعم من أن  
 يكون على جهة الفعل أو الامكان أو غيرهما فهو مطلق لكن الادعاء به خاص في ضمن المفيد بالامتناع

وصادق في عمده وإذا كان الامكان كبقية السمة وأصل السمة الثبوت انطبق (فالثبوت بطريق  
الامكان نحو) وقسم (من الثبوت مطلقا) وهو اعم من ان يكون بصرى العقلية او الامكان او الامتناع  
في الامكان يوحد الثبوت المطلق المعتبر في العصبية فيكون قضية وما كان هذا الثبوت حلالا المتبادر  
اشار اليه بقوله (عابية الامر) اي بيايته (ان المتبادر منه) اي من اثبوت وما هو دال عليه عند الاطلاق  
اي عند عدم تعينه بعد (هو) اي المتبادر (الافروع) اي وقوع السمة (على بصرى اعلى) اي كونه  
بالفعل (ودلت) اي الهندس (لا يصر في عمومها) اي في عموم الوجود بل هو اعم من الفعل والامكان  
وعبره وان كان حلالا عند درر كما قالوا احكاماء في الوجود، فانه اذا لم يكن يتبادر منه الوجود  
اخرى مع انه اعم منه وثبت له ولو عودا للمعنى (قد في ادائيه ان المتبادر منه هو الوجود  
اخرى حتى وهو موضوع للمعنى المشترك بينه وبين المعنى وانما المتعمل فيه كان حقيقة لانه لم يجر  
استعماله فيه بل شائع ايضا انتهى خاص ان المتبادر من الوجود وان كان وجودا خارجيا لكن ليس  
هو معنى الوجود بحيث يكون موضوع له بل هو موضوع للمعنى العام المشترك بين اشار حتى وان المعنى  
واذا استعمل في هذا المعنى العام مشترك كان حقيقة لا محالة اذ لم يجر استعمال الوجود في استعمال  
المشترك بل شائع ايضا وان لم يتبادر منه والتدر لا يصر عمومية الموضوع له فعلم ان تدر الثبوت  
على بصرى اعلى لا يصر اعتبار عمومية الثبوت في اعصبة اعم من ان يكون بالفعل او الامكان والامكان  
قسم من اعم المطلق المعتبر في القضية ويكون المشتمل عليه قضية موحدة فافهم، وإذا كانت إمكانية  
موجبة) بانسان المذكور (فالمطابقة العامة بطريق الاولى) لا يبا مشتملة على الثبوت على نهج  
القضية التي هي اقوى من الامكان والمتبادر عند الاطلاق والرائد على المطلق ولما كان الاصغر  
وعبر المتبادر وهي إمكانية قضية لا قوى والمتبادر هي المطابقة تكون قضية بطريق الاولى فان  
قدت ان مدلول العصبية اثبوت في نفس الامر والتحقق فيها والمطابقة ما يحكم فيها لفعل اي في احد  
الارادة الثلاثة وهو ليس معنى رائدا على التحقق احسن الامر في المعتبر في العصبية المطابقة واجبة  
معنى رائد عليها وحرر رابع ليا واما لم يكن مشتملة على معنى رائد على السمة فكون الممكنة موحدة  
لا يستلزم كون المطابقة كذلك في امرين الاولى فتمت المطابقة على قسمين الاول بقبض الدائمة  
الارادية هي التي يكرن احكم فيها بتحقيق ثبوت المجهول لموضوع في نفس الواقع وليس مدلول  
العصبية الاهدائي لانكون موحدة واما المطابقة التي هي قبض الدائمة اعطلفه تكون موجبة  
لان الحكم فيها تحقق السمة بالفعل في اوقات وجود الموضوع وهذا المعنى رائد على اصل السمة  
اذا صلها هو اثبوت مصنف فمن هذه احيه صارت موجبة ديم (الخامس من التمامات) اللادوام  
اشاره الى مطلقة عامة) ولم يصر معاه مطابقة عامة لان المتبادر من المعنى المطاغي وليس  
المطلقة العامة معنى مطابقا للادوام بل يدل عليه بالانفرا لان رفع الدوام عن سمة يستلزم قضية  
ما يقابها مرفوع دوام السمة الايجابيه لكن مرد من موضوعها يستلزم اطلاق السمة كذلك  
ورفع دوام السمة اسببية عن كل مرد يستلزم اطلاق السمة الايجابية فالاول مطلقة عامة

سالتوا لذي مطقة عامة موحدة ، واللاصرورة) اشارة الى ممكنة عدمه فان سلب ضرورة السببية  
 الابعادية عين امكان النسبة السببية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية عين امكان النسبة  
 الابعادية ولو قيل معها الممكنة العامة بكل صعيها لكنه لا يصح في المطقة العامة هذا اورد لفظ  
 الاشارة ليشتملها (بحالتي الكيفية) اي الابعاد والسلب (وموافقتي الكمية) اي الكمية والارثية  
 (لما قيل بهما) اي بالادوام واللاصرورة فان كانت القصيدة هي قضية بهما موحدة كانت القصيدة اثني مهم  
 من الادوام واللاصرورة سالبة وان كانت السببية هي قضية بهما سالبة كانت القصيدة اثني يفهم مفهوم موحدة  
 فيكون محققين في الكيفية وموافقين في الكمية ، بقضية المقيدة بهما (لانها) اي بالادوام واللا  
 ضرورة (رافعين للنسبة في القصيدة امعية بهما) (من غير تفاوت) في الكمية والارثية حصص على ما قبل  
 في بيانه ان معنى الادام ما في قوما كل انسان كانت لادائه ان ثبوت الكتابه لكل واحد من  
 افراد الانسان ليس يمتنع في جميع الاوقات فيلزم تنعق السلب عن كل واحد واحد في الحقيقة اما  
 في جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي ومفهومه الصريح اشارة الى  
 مطقة عامة وان كانت متعققة في ضمن تحقق الرفع في بعض الاوقات فقط لاقتضاء آخر الاول تحقق  
 الرفع في بعض وهذا قد ينوهم ان الادوام عند تحقق اشارة الى مصدقة منشئة لاي مطقة عامة  
 والاشارة الى امكنة العامة في اللاصروره صاعرة ولها كل اعيد من المكنة اشارة الى القصيدة ومقيد به  
 كان قصيدة (فامر كنه قصيدة متعددة) لاقصيدة واحدة كما هو بحسب الظاهر (لان اعادة في وحدتها) اي في  
 وحدة القصيدة (وتعديها) اي تعدد القصيدة (وحدة احكم) وهو الوقوع واللا وقوع في القصيدة وبعبارة  
 اي تعدد احكم فيها فان كان في القصيدة حكم واحد فقط كانت القصيدة واحدة وان كانت مشتملة على  
 عدة احكام كانت القصيدة متعددة وما كان مدار تعدد القصيدة على تعدد احكم فبين تعدده وقيل  
 (وتعدده) اي تعدد الحكم (ام باختلافه) اي اختلاف احكم (كقضايا) اي ايجابا وسلبا يعني اذا كان  
 الحكم مختلفا بالايجاب والسلب يصير احدهما غير الآخر لا عينه فصار متعددا (او) تعدده باختلاف  
 الحكم (موضوعيا) بان يكون الموضوع ثلثه يحول كل كاتب انسان وكل صاحبك اسنن بهما وان كانت  
 موحدين لكن الحكم بينهما متعدد بتعدد الموضوع اذ حكم ثبوت الانسان للكاتب غير الحكم  
 بثبوت الانسان لصاحك كما لا يعني (او) تعدد احكم باختلافه (محمولا) بان يكون الموضوع متعدد  
 كقوما كل كاتب انسان وكل كاتب متحرك الاصابع فان الحكم بثبوت متحرك الاصابع للكاتب غير  
 الحكم بثبوت الانسان لارابعها اي لهذه الامور اشئها او لمقصيده يعني اسنن امر رابع سوى  
 الامور اشئها بوحدة الحكم فانه اذا لم يعنى شئ من الامور اشئها لم يتعدد الحكم واذا  
 لم يتعدد وانعد تعدد القصيدة بوحدة الحكم سواء كان الموضوع واحد ام مفردين او مركبين  
 او احدهما مفردا والآخر مركبا وار بدا احكم بالموضوع وعلى المجموع واحكم في المركبة تختلف  
 كيف من القصيدة التي تفهم من القيد يكون محققا بقيد في اسكنى فتعدد الحكم فتعدد  
 القصيدة امر كنه (اسنادس) من المباحث (السبب الاربع) اشئ سوى وانتدبر والعموم والخصوص

مطلقا والعموم والخصوص من وجه (في امردات) اى فيها ليس بعصبة كالاسان والناطق  
مثلا (بحسب الصدق) اى الحمل على شىء بان ما يعمل عليه الاسان كريد مثلا يعمل عليه الناطق  
وبالعكس (و) النسب الاربع (في القضايا لا يتصور) بحسب الصدق على شىء (لا بيا) اى القضايا  
(لا تعمل على شىء) لاعلى امرد لا شتبا ليا على نسبة تامة غير مستقلة بعلاى امرد ولا على القضية  
لا متناع صدق قضية على اخرى (واما هى) اسسنة الاربع (فيها) اى في القضايا (بحسب صدقها) اى  
صدق القضية (اى تحققها في الواقع) فالمراد بالصدق في القضية الصدق بمعنى التحقق والوجود وهو  
يستعمل بى ويتعدى به يقال صدقت القضية في الواقع اى تحققت ووجدت وفي امردات بمعنى  
الحمل وهو يستعمل على ويتعدى به يقال الكاتب صادق على الاسان اى محمول عليه قال في الحاشية  
الصدق بمعنى الحمل يستعمل على فيقال الكاتب صادق على الانسان اى محمول عليه والصدق  
بمعنى التحقق يستعمل بى فيقال صدقت القضية في الواقع انتهى (فان قلت ان كل مادة يصدق عليها  
الضرورة يصدق عليها الدوام بلون العكس مع يتصور النسب بين القضايا بحسب الصدق بمعنى  
الحمل بحسب المواد كما في الكاتب والانسان بحسب الافراد) قلت باعتبار النسب في القضايا على  
انعام (الاول باعتبار المواد اى نسبة مواد احديها الى اخرى كنسبة المواد الموجبة اى الموجبة  
والسالبة الى السالبة والكليبة الى الكليبة والخريفة الى الخريفة بمعنى كون الضرورية احص من  
الدائمة انه كلما صدقت الموجبة الكليبة الضرورية في مادة كما في قولنا كل اسان حيوان بالضرورة  
صدقت اموجبة الكليبة الدائمة بحسب نك المادة مثل كل اسان حيوان بدوام فالصدق  
مهما بمعنى التحقق في الواقع في مادة لاصدق بعضها على بعض كما يفهم السقف احص من حدار  
بمعنى انه كلف وحد السقف وحد الحدار من غير عكس بمعناه انهما متحققان في الواقع ولا يقال بسقف  
انه حدار ولا للحدار انه سقف فلا يتصور في القضايا صدق بمعنى احص ادا لا يقال للضرورة انها دائمة  
لان الضرورية ما يكون مقيدة بالضرورة والدائمة ما يكون مقيدة بالدوام ولا شك انهما متباينان  
(والثاني بحسب المفومات فقط ولا شك في تنابها وليس بمراد) الثالث بحسب المفومات لانفسها  
فقط بل بالنظر الى موادها بان يقال كل مادة يصدق عليها مفهوم الضرورية يصدق عليها مفهوم  
الدائمة دون العكس بهذا الصدق بمعنى الحمل على امادة بان مفهوميتها يحصلان على تلك امادة وليس  
معناه ان مفهوم هذه القضية يعمل عليه مفهوم تلك القضية بل بمعنى ان العمل ادا لاحظ مفهومها يحكم  
بان مادة هذا المفهوم اعم من مادة ذلك المفهوم فالصدق بمعنى الحمل اساهو بين المواد لابن القضايا  
في القضايا لا يتصور الصدق بمعنى ان يعمل احدهما على الاخرى كما في امردات فافهم (ثم  
المطور في النسبة) من النسب الاربع بين القضايا (ما يحكم به) اى يشعر به الصمبر راجع الى  
مادة والتدكير باعتبار لفظه (مفومات) اى مفومات القضايا (في بادى الراى اى في ظاهر الامر  
والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكيمية هذا جواب سؤال مقدر وهو ان القول بمفهوم  
الدائمة من الضرورية مظن غير صحيح ادا الدوام لا يخلو عن ضرورة بالغير وهو العلة لان الممكن

لا بدوم الابداع فاما وجدت اعلة وحد اعول بالضرورة والدائمة والضرورة متساويتان  
 فلا يصح قوهم ان الدائمة اعم من الضرورية وحاصل الجواب ان المصور في النسبة بين العضايا ما  
 يحكم به مفهوماتها بحسب الظاهر ولا ينظر في احسنه ما يحكم به النظر الدقيق وان حكم في الدائمة  
 بحسب الظاهر بعدم انعكاس النسبة من غير ضرورة وان كان النظر الدقيق يحكم بان الدوام  
 لا يخلو عن ضرورة فالمعتبر في المطلق بيان النسبة بحسب بادي الرأي وليس الكلام فيه مسببا  
 على الاصول الدقيقة (واما بقاء الكلام في الاصول الدقيقة) اي العواعد التي يعتبر فيها دقة النظر  
 (التي برهنت عليها) اي استندت عليها (في الفلسفة) اي في علم الحكمة والفلسفة هو التشديد بالاي  
 علماء وعلماء ولما كان هذا العلم موحدا لهذا التشديد سمي بهاء ذلك (اي البناء مرتبة بعد تعصيل هذا  
 الفن) اي من المندققين لا حين تعصيل معناه ان الكلام على هذه الاصول ليس من وظائف المندقق ادلا ليس  
 من يتقدم على ما يتأخر فالكلام في المندقق على الصبر مع قطع النظر عن الدقة لانه آله ومرئته قبل  
 مرتبة الفلسفة واهم تصور فيه التسهيل على ما يمكن في بعده في احسنه فمبنى الكلام فيه هاهنا ما يحكم  
 بظاهر المفهوم بقاء التسهيل (ومن ثمه) اي من اجل ان المصور في النسبة مفهوماتها في بادي الرأي  
 (قنوا) اي المندققون (ان الضرورية المطلقة احصى مطلقا من الدائمة انطوقة) فان العقل بحسب  
 الظاهر يحكم بانعكاس الدوام من الضرورية بان يكون النسبة دائمة ولا يستعمل انعكاسها كحركة اعكاس  
 ما بهادائمة غير منعكسة عنه لكنه ليست بمستجيبة لان انعكاس ادلا يلزم من سكون اعكاس محال (فان في  
 الحاشية هذا في بادي الرأي وام بالنظر الدقيق فيها متساويتان لان الدوام اما ان يصدق في مادة  
 الوجود فظاهر وان كان في مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب  
 الوجود لغيره لان اشئ مالم يجب لم يوجد فهو محمول بالوجود السابق والوجود اللاحق ودوام  
 العدم متبع الوجود بغيره لان اشئ مالم يجب عدمه لم يعدم ضرورة ان عدم الشئ بعدم العلة انما  
 وعلى كلا التعديرين فلا يخلو الدوام الواقع عن الوجود انتهى (وحاصل ان مساواة بين الضرورية  
 والدوام في مادة الضرورية ظاهر لا ستره فيه واما الدوام الانعكاسي الذي ليس فيه ضرورة بالمساواة  
 بينها في هذه المادة يحتاج الى البيان اذ الظاهر يحكم بوجود احد هما بدون الاخر فبانه ان الدوام  
 في مادة الامكان اما دوام الوجود اي وجود المحمول دائم للموضوع كما في سكون العنك ودوام الوجود واجب  
 الوجود بالغير يعني وجود ذلك المحمول يكون واحدا وضروريا للموضوع بواسطة الغير  
 لان الشئ ما لم يجب لم يوجد فالمحمول اولا يكون واجبا للوجود ثم وجد وبنت  
 للموضوع فهو محمول اي محط بالوجود بين الوجود السابق الذي وجب به اولا وبالوجود  
 اللاحق الذي وجد بعد الوجود والدائم العدم اي ما يكون عدمه دائما وان كان وجوده  
 ممكنا ممنوع لغيره لان الشئ ما لم يجب عدمه لم يعدم ضرورة ان عدم شئ  
 لعدم العلة الدائمة وادا عدت العلة بعدم العلون ويكون وجوده ممتنع لعدم اعلة وعلى

كلا تقدير بين سواء كان دوام الوجود أو دوام اعدام لا يكون الدوام الواقع حاليا من الوجود  
واحد ضرورة ما فهم (روح) أي إذا عرفت تعريف الوحيات وعلمت أن ينظر فيها ما يحكم به ظاهر  
مفوماتها (لا يستصعب أي لا يشكل عليك) ويتيسر لك (استعراج المسبب بين الوحيات المذكورة)  
سابقا (ولو استقرت) أي تصححت القضايا وأدركت مفوماتها (علمت) بعد الاستقراء أن الممكنة  
الغامة أعم (أعم) سواء كانت بسائط أو مركبات لأنه إذا وحده أحكم بالضرورة بالذات أو بحسب  
النسب والدوام والاطلاق العام والتوقف والانتشار سواء كان مقيدا بقيد الدوام أو بالضرورة  
أو لا وجد أحكم بالامكان أي بعدم ضرورة خلافها من غير عكس لحوار أن لا يصرح بالامكان من  
الثقة أي الفعل لصدق الحكم المذكور (فإن قلت عموم الممكنة العامة من القضايا سواء كانت  
موجبات أو سوابق ظاهر في جميعها لكن في عموم الممكنة العامة البنية من السالبيين أو في  
نظر ادب احتمال أن يكون ضرورة السلب في وقت معين أو في وقت ما من أوقات العدم ويكون الأعيان  
ضروريا في جميع أوقات وجود الذات فلا يصدق في الممكنة الخاصة أعضاها أن أختاب المعاني  
للسبب سواء كان في وقت معين أو وقت ما ليس ضروريا في وقت أم لا الوقت معين في الوقتية  
وغيره المعين في المنتشرة ما هو من أوقات وجود الذات وصدق ضرورة السلب في وقت معين  
من هذه الأوقات صدقت الممكنة السالبة بالاشبهة أو يقال أن الممكنة التي يحكم عليها بعمومها عن  
القضايا ما هو نقيض الضرورية الراهية لا مطلقا وما هو المستعمل في الحكمة (والممكنة الخاصة) أي  
التي حكم فيها بعدم ضرورة الطرفين (أعم المركبات) أي أعم من القضايا المركبة انقضية بالدوام  
وبالضرورة لأن حركتي الممكنة الخاصة وهما المركبات العامة أعم من حركتي المركبة فصار مجموع  
أعم من المجموع (والمطلقة العامة) التي يحكم فيها بعلية السببية (أعم الفعليات) أي القضايا التي  
ليس فيها أحكم بالامكان سواء كان بالضرورة أو الدوام أو الإطلاق أي ما سوى الامكان كليا  
معيبات وعموم المصلحة العامة من غيرها من الفعليات طهر أعضاها بحكمها بالضرورة والدوام بحكم  
فيها أن هذه السببية خاصة في أعداد الأربعة الثبوتية ضرورتها ودوامها (والضرورية المطلقة) التي  
يحكم فيها بضرورة السببية مدام الذات (أعم البسائط) أي أخص مطلقا من غيرها من القضايا  
السيطة وهي الذات والمشرعية العامة والعرفية واثبتية والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة  
والممكنة العامة إذا كما يصدق الضرورية بصدق جميع ذلك كما في قوله أكل أسان حيوان بالضرورة  
فانه يصدق بالضرورة والدوام في أوقات الذات وكذا في أوقات السببية وأوقات المعين وغيره  
بفعل وبالامكان (والمشروطة الخاصة) التي يحكم فيها بضرورة السببية مادام الوصف لا دائما  
(أعم المركبات) يعني أخص مطبقا من غيرها من المركبات وهي العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة  
والوجودية بالضرورة والوجودية بالادائية والممكنة الخاصة فإن كما صدق أن السببية ضرورية  
مادام الوصف لا دائما يصدق انبائا دائمة مادام الوصف لا دائما وفي وقت معين وغير معين لا دائما  
وبالفعل لا دائما وبالامكان الخاص (على وجه) والظاهر أنه متعلق بقوة المشروطة الخاصة أخص

المركبات فمعناه ان المشروطية الخاصة هي امر كليات مطبق على وجه اى على تقدير اخذها  
بالمعنى اثنى وهو ضرورة النسبة مادام الوصف لا بالمعنى الاول وهو ضرورة بشرط الوصف  
ادعى هذا القول لا يكون من امشروطية الخاصة والوقتية والمنتشرة فهو من مطلقا بل  
من وجه لان امشروطية الخاصة يصدق في المذهب المشهور من قول كل كانت متممة الا جامع مادام  
كانت لادائها ولا يصدق الوقتية لان استكثاف نفسها ليست ضرورية في وجه من اوجه وكفى  
بكون امشروطية ضرورية في وقتها ويصدق الوقتية في قولنا كل من مسلم في وقت معين لادائها  
ولا يصدق امشروطية خاصة لانه لا يصدق انه مطبق بشرط كونه زمرا او مادة الاجتماع قبولنا  
كل معنى معناه وان ان تعلقه ليس على معنى العاقل لانه اذا لم يتعلق هذا القيد بقوله ضرورة  
احسن المبدأ يكون معناه ان احسن من غيره سواء احدث امشروطية خاصة بمعنى مادام  
الوصف او بشرطه يبرء به ان ضرورة صدق في ما كل انسان حيوان بالضرورة ولا يصدق  
الشرعية العامة بشرط الوصف او الوصف الاسمية ليس شرطا منه تداوية ولا يبرم او يعولية  
الابائية ووجه الضرورية بدو امشروطية عامة فلا يكون احسن منها وما قيل ان يعلى احسن  
احسن النوع السافل ليس معناه وانها لا تمنع بعض انساني بالمرح وبعده بينه وبين لسان  
لا ينفك الا اذا كان الوصف 'حيوان' من الوصف الوارثة كما في قولنا كل كانت حيوان بالضرورة او  
صدق المشروطية العامة بشرط وصف يستلزم المعهوية الابائية في هذا مثال فصدق الضرورية  
سواء امشروطية ولا يكون احسن منها فلا يمنع الايراد اذا اعلق هذا القيد بكتبتها ونفاد ان  
الضرورة احسن النسبة مطلقا على وجهه على وجهه اذا احدث امشروطية عامة منها بمعنى مادام  
الوصف وانما اذا احدث بشرط الوصف كانت احسن من وجهه وكذلك المشروطية الخاصة اعنى  
المركبات على وجهه كما في قولنا اذا اراد يصدق الضرورية احسن النسبة اعنى ان يكون مطلقا  
او من وجهه فلا حاجة الى التبع والتبع اصلا فمعناه وانما فرع البصر رحمة به من بيان الاسم الاول  
من اقصية وهي اعملية ومبادئ شرع في باب 'قسم' اني هي وهي امشروطية ومبادئها فصل  
ان هذا فصل في اسماء امشروطية وان كانت امشروطية اي العينة الشرائعية وهي التي لا يهتم بها  
بالنسبة والسبب ان حكمها ان في 'شرطية' بثوب بسنة على تقدير بسنة اخرى او ما  
بعبث يكون اسدى المستدل لاجل ما جرى ما يكون به علاقة تنص على عدم انفكك احدهما  
عن الاخرى كما في قولنا ان كانت الشمس مائة فاما يدرى موسود (او ابيض) بحيث يكون كلا  
الاستثنى والعين في نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان ربنا دينا فاما دينا  
(او اطلاقا) اي لم يعتبر شئ منهما به اهم من ان كان روما او افاقا معصية او مبدى او افاقية  
او مطلقا عند البشر على ترتيب اى على الاول من معصية لربنا وبنو اسرائيل وبنو اسرائيل  
افاقية وجوز الاتفاق في اوضاع بدون احوال من علاقة عدم انتفاءها (ان حكم فيها) اى  
امشروطية بتماثل الاستثنى الموحود بين 'العينة امشروطية' عدوا وانها) بحيث لا يصدق بها

ولا يكذب معا فهو ما إن يكون اسما أو لا اسما أو حكم يكون انشائي بمعنى (صدق) أي  
 في (صدق) فقط) أي لا في الكذب (حيث لا اجتماع في الصدق يعني إذا صدقت أحد جمالا يصدق  
 معها الأخرى ويمكن الاجتماع في الكذب بأن يكذبا معا كقولنا هذا شيء أما أن يكون اسما  
 أو موصوفاً أو حكما يكون انشائي بمعنى (كذب) أي لا في الكذب لا يصدق بحيث لا يجتمعان  
 في الكذب يعني إذا كذبت أحدهما لم يكذب الأخرى معها ويمكن الاجتماع في الصدق بأن  
 يصدق معا كما لو قلنا هذا الشيء ما إن يكون لا اسما أو لا موصوفاً أي يكون انشائي في الصدق  
 والكذب أو في الصدق فقط أو في الكذب فقط أو بمعنى باعتبار دال على الخبر كقوله في قولنا بعد  
 أمر أو بعد هذا الشيء ما إن يكون أو غير ذلك أو لا موصوفاً أو لا موصوفاً أي يكون انشائي  
 في الصدق والكذب أو أحدهما انشائي دال على خبرين بأن لا وحدهما ينفى ذلك التناهي  
 كقوله في الأسود لا كذب ما إن يكون هذا الصواب أو كذب ما إن يكون هذا الأسود أو كانا  
 واما أن يكون هذا الأسود لا كذا أو لا كذا أو لا كذا من غير أن يكون انشائي أحد كقولنا هذا  
 (مفصلة حقيقة أو دقة أو دقة خبر هذا بشر على ترتيب أسس في قولنا صدق كذا أو في  
 الصدق فقط أو في الكذب فقط يسمى مفصلة حقيقة لا اتصال حقيقة مع والثاني يسمى  
 مائة أجمع لو جود مع أجمع بين السنتين فيها والثالث يسمى مائة أجمع موصوفاً خبر أحده  
 للسنتين فيها (عبادة أو انفة أو مصفة) هذا بشر على ترتيب أسس في قولنا صدق كذا أو انفا  
 يسمى الأول يسمى مفصلة حقيقة ما إن يكون موصوفاً مائة انفاقة ومفصلة حقيقة مطلق وكذا الثاني  
 يسمى مائة أجمع عبادة وانفاقة ومفصلة وكذا الثالث يسمى مائة أجمع عبادة وانفاقة ومفصلة  
 فيبقى الأقدم أن أي عشرة قصص في ثلثتها مفصلات ومفصلة وتسعة منها مفصلات  
 إذا سمى المفصلة ثلث وكل من اسم ثلثها أو أصرت ثلث في اثنتي عشر نسخة حقيقة عبادة  
 وانفاقة ومفصلة وكذا مائة أجمع انفاقة ومفصلة وعددية وكذا مائة أجمع عبادة وانفاقة ومفصلة  
 وعليه يستخرج أمثلة كل من كذا من أمثلة كذا (و) ما يعتد به أن قد يعتد به (في ما عني أجمع  
 وأصلوا في بين السنتين في الصدق أو في الكذب مطلقا أما غير مفصلة كل من يعتد به  
 في مائة أجمع التناهي من السنتين في الصدق مطلقا بمعنى لا يجتمعان في الصدق سواء كل  
 انشائي في الكذب أيضا بحيث لا اجتماع بينهما أو لا وكذا يعتد به في مائة أجمع التناهي في الكذب  
 أي لا يجتمعان في الكذب سواء كان انشائي في الصدق بحيث لا اجتماع بينهما أو لا وكذا يعتد به  
 أو حين أحدهما أن يكون أحكم في مائة أجمع التناهي في الصدق لم يحكم فيها التناهي في الكذب  
 سواء حكم بعدم التناهي في الكذب أو لم يحكم بشيء من التناهي وعدمه أن يكون أحكم في مائة  
 الخبر انشائي في الكذب ولا يحكم بالتناهي في الصدق سواء حكم بعدم التناهي أو لم يحكم بشيء من  
 التناهي وعدمه الآخر أن يحكم في مائة أجمع التناهي في الصدق سواء حكم بالتناهي في الكذب  
 أو بعدم التناهي أو لم يحكم بشيء من التناهي ويحكم في مائة أجمع التناهي في الكذب سواء حكم

بأنه لا يفي في اصدق او بعبارة اخرى بحكم نشي منها ما يريد الا معنى (اثنان) (يكونان) اي ماعنه الجمع  
واحدا (اهم) منهما بالمعنى الاول يعني ادا صدق الثاني بين اثنين في الصدق فقط بصدق  
عليه لا يفي في منه مطلب من غير عكس اذ يوجد فيها اذا كان اثنان في الصدق والصدق معا  
ولا يوجد الاول وكذا اهم من الحقيقة لانه اذا صدق الثاني في الصدق والصدق معا بصدق  
اثنان في الصدق ومنه وفي الكذب كذلك من غير عكس اذ يمكن ان يوجد الثاني في كاذب  
فقط وبعبارة اخرى الحقيقة بعدم وجود اثنان بينهما معا (وهذه) اي المعاني المذكورة اربعة ثلث  
(او اربعة) من اقسام الشرطيات (واما سواها) اي وجود سوال تلك الاسماء من الموجودات  
(فترجع اليها) اي ايجاب الشرطيات فبعبارة كل منها ما يحكم بها برفع الحكم الذي كان في  
وجودها (والسابقة اسر ومهمة) من الشطبة (م) اي قضية (يحكم فيها) اي في هذه القضية (بسبب  
اسر وم) الذي كان الحكم به في الموجودات المرورية (لا باروم سلب) يعني ببس السالبة  
اسر ومه ما يحكم فيها بالاروم السلب فان احكم بمروم السلب موجب لاسر ومه ولا يوجب  
والسلب في القضية الشرطية ليسا اعمار ايجاب المقدم والنتيجه وسلتهما بل باعتبار النسبة  
من كانت ايجابية فهو حجة وان كانت سلبية فسالبة كما ان ايجابية ايجابها نابعا لوجودية  
الموضوع والموجوب ولا سلب بينهما فبالسلب في المتصلات الشرطية يكون حسب سلب  
الاتصال والاروم والاتفاق والاطلاق وكذا السلب في المتصلات يكون حسب سلب  
الاتصال والاعداد والاتفاق والاطلاق (وعلى هذا) اي على اسس المرورية نفس الواحد  
اي اولى اقسام الشرطيات والسالبة الاتفاكية مثلا ما يحكم فيها بسلب الاتفاق والمطلقة والاطلاق  
وبسبب الحقيقة ما يحكم فيها بسبب الثاني صدق وكذا وهكذا في ثلث الانقسام \* وله فرع من  
بين اقسام الشرطية باعتبار نفسها شرع في بيان اقسامها باعتبار مرتبها وهو المقدم كما عرفت  
في اعملية باعتبار موضوعها لكن فيها اعتبار نفس الموضوع وامراده وفي الشرطية باعتبار  
مقادير المقدم والوصاء فقد رتب الحكم فيها اي في القضية (ان كان اي احكم) (على تقدير  
مطلوب) من تدبير المقدم (مخصوصة) يعني ببسبب شرطية شخصية ومخصوصة خصوصية  
الاعتبار وهو ان هتني اليوم لانه فاكروك (ولا) اي وان لم يكن احكم على تدبير معين  
من على التعاديل (فان بين كهيئة الحكم) اي احكم على جميع تدابير المقدم او بعضها  
اي بعض تدابير المقدم (بمخصوصة كلية) على الاول فبصرف احكم على جميع التدابير كقولنا  
كل ما كان ريب اسد كان حيا وادائها ان يكون عدد رجب او فردا او حرثية) اي  
بمخصوصة مرتبة على الثاني فبصرف احكم على بعضها كقولنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا  
كان انسانا قد يكون اما ان يكون الشيء اسد او فرسا ولا اي وان لم بين كهيئة  
احكم بل يحكم فيها على وضع او اوصاف في اعملة (مهمة) لانه بيان الحكم كقولنا ان  
كانت الشمس طلعة فاماها موحدة وعدد اما روح او مر (واضطربة هذا غير معقولة)

وكذا جعله عدماً ثبته بما دفع بوجه عسى ان نؤمن ان المعصورة والمحصورة كانت من اقسام  
الكلية وينقسم اليها الشرطية فكذلك يجوز ان يكون الطبيعية ايضا من اقسام الشرطية ولم يعتبرها  
ههنا كما لم يعتبرها في الكلية لعدم اعتبارها في العلوم مدعى بان الطبيعية في الشرعية غير  
معقولة لانها معقولة غير معتبرة كما في الكلية اذ الحكم في الشرطية على التقدير واعتباره  
واجب فيها من بمرارة الامراد في الكلية فيقف بان الكلية واحداً ولا يفعل احد طبيعة محكوم  
عليه بدون اعتبار التقدير ليكون طبيعة وان ما يحكم عليه في الشرطية لا يصلح ان يؤخذ من حيث  
الاطلاق والعموم كما يظهر باسامل الصادق بخلاف ما يحكم عليه في الكلية فان الحكم بيت فيكون  
على الطبيعة لا من حيث الانطلاق على الامراد فيتنصور الطبيعية والجمعية العرفانية فيها (لا يذهب  
عنيك ان المدولة والمحصنة احدا غير معقولة في الشرطية اذ العدول وانحصار لا يجري بين فيه كما  
يعبر بان في اخصية لان الاصل والافعال انما يتحقق بين المتضمن في غسما وهما يستلزمه وتبين  
ومحصنتين باعتبار منسوب من اعتبار طرفيهما باعتبار ذلك بينهما اعتبار عرثية حر في السبب بحر  
من اقدم او الثاني وان كان ممكنا ولكن لا فائدة في اعتداده وكذا التبعيد ووجهه وان كان  
اعسابهم ضعيف باعتبار احد جميع التقدير امثله او الاقتصار على التقدير الوافية لكنه خارج  
عن خبر الاعتدال لان الحكم في الشرطية من منصوص على التقدير او الفاعلة من شامل بجميع  
التقدير ولو اعتبره احد فاعل في صفته كذا قيل اخصوى عدم معنى الاحكام المذكورة وكذا كوها  
وافعية باعتبار الروم والعباد والاشياء غير معسر في الشرطية فافهم ، وسور الوحدة الكلية في  
المتنصاة) يعني ما بين كية جميع التقدير في شرعية الوحدة الكلية احتصة منى ومهما وكما  
يعود منى ومهما وكما كان الشمس طالعة فالير موجود او سور الوحدة الكلية احتصة منى ومهما وكما  
يعود دائما اما ان يكون هذا الهند زوفا او مردا او سور اسكنة الكلية فيها) اي في المتنصاة  
والمقصصة ليس استة بعوليس احتة ا كانت الشمس طالعة فليس موجود ويس التند اما ان  
يكون هذا الشئ عددا او زوفا (وسور الوحدة الحثية) اي ما بين به كية بعض التقدير  
(مهما) اي في المتنصاة والمقصصة (قد يكون) يعرف بكم اذا كانت الشمس طالعة فالير موجود  
وقد يكون هذا الشئ حيوان واسكنة (وسور اسكنة الحثية فيها) اي في المتنصاة والمقصصة  
(قد لا يكون) يعرف لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فليس موجود وقد لا يكون هذا العدد  
زوفا او مردا (و نادخل حر في السبب على سور الابعاد الكلية في اخصية والمقصصة) يكون  
سور اسلب الحثي) لان رفع الابعاد الكلية يرمه السبب فيدل عليه بالانعام وعلى السلب  
الكلية بالاطاعة بعوليس منى ومهما وكما كان اشئ حيوان كان اسكنة ويس دائما اما ان  
يكون الهند زوفا او مردا (واطلاق لوان واد واد في المتنصاة واروام في المتنصاة للاهتار)  
اي بشرطية الوحدة لا يذهب عليك ان كانت اشترط بعضا موضوع لشرطه والعص منصن بمعنى  
اشترط واشترط بعين امر على آخر هو ان كان بطريق الروم والافعال فما بين على الشرط

لا يدل على واحد منهما فلا بد من الدلالة عليه من ذكر واحد منهما في اللفظ صريحا بان يقال هذا  
التعليق باللزام او بالاتفاق جدا في اللفظ فهو قولنا كلما كانت الشمس طالعة فيسها  
موجودا لزم وكما كان الانسان بطحا فالخمار باعق بالاتفاق يسمى موجهة من هذه الجهة وادا  
لم يتذكر في اللفظ بمعنى مصفة وكذا مذهب على الاتصال فهو له مرد الاتصال لا يدل على عوده  
بمعنى او بالاتفاق وانما يدل على واحد منهما اذ اذكر في اللفظ صريحا بان يقال احدى اما روح  
او مرد بلعنه وهذا كاتر او اسود بالاتفاق يسمى موجهة من هذه الجهة وان لم يتذكر يسمى مصففة  
لعدم اتقياب بينهما فان الشيعة في الشرائع والشرط تعتقد فيها ما يدل على اللزوم ومنها  
ما لا يدل على اللزوم فان لا يقول ان كانت اعمامة قامت فيعاسب اساس اذ لمست ترى اننى  
مزم من وضع الامر لا ليس بمزم ترى ان ارادى من استعان وتقول ادا كانت العمة قامت  
فقد اسب اساس وكذا لا يقول ان كان الامس هو هذا فلائذ روح حتى تقرب منى كان  
لاسان موجودا فلائذ روح فمشهور يكون لفظ ان شديدها ان لا تعلل اللزوم وهى مصففة  
وذلك (اذا كانت مصففة) اى من الشدة والضعف واما اذا دلالة لزم على اللزوم وكذا كل واحد  
من صاحب المذهبين واما من عند الغيب (وهو اى من اقل الشيعة) وهو ان لفرق  
بين ان معنى بالشدة والضعف وكذا بينهما ومن ادعى توسط بينهما حوار ان يكون ان معنى ان  
بينهما بان يقال ان يدل على اشك في وقوع اعمام بعلامتها ولد الا يدل ان كانت اعمامة قامت لعدم  
الشك في وقوعها وهى آية لا ريب فيها ويقال منى وادا كانت اعمامة قامت لعدم دلالتها على  
الشك والفرق بين ادا واد بدلالة ادا على اللزوم وعدم دلالة ادا عليه غيب جدا مع ان ادا  
ليس موضوعا للشرط وفي اد رائية اشترط وعبارة مع ام الامر سوى في الطريقة فمع ان ادوات  
اشترط لاندب الاعلى اعمى الشرطى وهو تعبير امر على آس ولا دلالة له على اللزوم وغيره  
اصلا واد كانت الشبهة مركبة من عشرين ومكر كونهما قضيتين مختلفتين في ان اعمامها  
هل على قصة بغير او بدعوة واختار المصنف روح الشئ هو (وامر اى الشبهة) ان اعمام  
(لا اعمام) اى في الاطراف (الآن) اى بالعمى في وقت دخول اشط طاعين وغير كونهما  
اى الشبهة اذ من ضرورة الحكم احتمال احصاى وانكسب فظهر ان اطراف الشريعة  
(كونها اطراف) لولا جذبها لاصد وكات فضة لاشتهت على المسئلة الدمة وهى غير مستقلة  
لاصاح لان شرط بالغير بان يحسن محكوم عليه بالكم الشرعى للغير ومحكوم عليه فلا يمكن  
قصة عند التكميل (فان السيد الراهب في حاشيته على الحاشية) لالة انه محكوم عليه بضم  
الشطى هو اعصية المحمية من حيث هى قضية وانشر ان الادوات كان وهى لاسان ان يكون  
قضية بل التكميل معها بما فيه وكذا اشتمال القضية على المسئلة الشئ هى غير مستقلة  
اعمومية لا يباى الحكم عليه مطلقا بل الحكم المسمى فقط وايضا قال اشيع في اشفاء القول  
اختار محكم منه بسنة معنى اى معنى اما بايعا لوسمى وذلك المعنى اما ان يكن فيه هذه

المسئلة او لا يكون فان كان وكان الشرط فيه لامن حيث انه واد وحملة بل من حيث يعبر بقصر  
هو شرطى وان لم يكن كذلك فهو حلى انتهى كلامه فعلم من هذا ان اطر او اشرطية قضية عينية  
. اقتر ان اداة شرط لا ينافى كونها قضية بل التركيب معها فيه واشتمال القضية على المسئلة اعبر  
المستفيدة انتهى لا يصح كونه محكوما عيب لا يصح كون محكوما عليها بدو كما اشرطى وانما يصح  
الحكم اعمى وهما ليس كذلك . وبالمعنى كون اطر او اشرطية مشبهة بقدر انكم فاندعوا  
قال المصنف روح الاحكام هذه الازالة . ان الحكم اشرطى وادكم حلى سين فى اقتضاء استقلال  
اعتبارهم عنه وبه ونقصه انما تحكمه واشتمل على المسئلة اعبر استفادة لا يصح اشرى ومن  
الحكمين ومن طلب المقصود فى اشرطية الحكم احسن قضية لقضية رى او انصافا عاب خلاف  
الجمعية فتدعى . من هذا انكم لا تقتضى ان لا تعد القضية من حيث شيئا كذا لم يكون  
اطرافا فصلا بل لا محذور استلوا ويحكم فيها كما فى بعض احكاميات اركنة من القصبيين  
كرب فائى بقصر يد ايسر ثم لا ينافى ان في اية دورهم ارجع اطرافيا التركيب من  
القضية بخلاف الشرطية نعم ان اطرافا قضية من حيث هي وهذا لا يجوز بامدعوا بها لارا  
من نوع الحكم المحلى لا يعصى كنه بين النصيبين . وجوز قيام المقرد مقامها ونوع الحكم الشرطى  
تقتضى كون بين القصبيين وادى انكم الاعتبارات لا تدخل الاعلى الجمل وهذا لا يستلزم كون  
اطرافا قضية من حيث هي بل يجوز ان يكون معهود بحفاظ استقلالها بهم . ولا يبرم الحكم  
فى اطر الشرطية نفس اى قدر دونه حرى ان لا يكون مقدرات غير مصر دخلت  
عيب اطر اشرط (ولا يلزم الحكم (بعد التحسين) اى بعد حذف ما دل على انكم اشرطى  
وهو حرى . وط كان فى الشرط واعا فى اخرها وهذا اردعى ما دل العلامة اشتراى من كونها قضية  
بعدا لتحليل اركنه ان لما مع من الحكم هى ادوات الشرط وادرات بعدد حكمه . وجود اركانه فى  
الاصراف وعدم ما عر دما عر صحة اسكوت عابا فصارت مصايه مجرد روا . اعلم ان فى  
الحاشية . اذا حذف ادوات اشرطية ويست فى الاطراف بسنة عاكبه بالفعل الاعداد بعد فلا  
يكون قضية بالفعل بمجرد التحليل بل الاعتبار . ولا يلزم الاعتبار سيما مع دنة كذب الاطراف  
كقول ان كان . اذا كان دما فمذهب الله العلامة اعتبارى من كونها قضية بعد التحليل  
وهم الا ان يدعى كونها قضية معقولة ودائمة امة فى نادى اراى فتأمل هذا انتهى . فاحسن امدان  
حلى الادوات من الاطراف لا يستلزم اعتبار الحكم فيها ورو . اما لا يقتضى اعادة ما ال  
الاعداد الاعتبار بها لم يعتبر لم يوجد بمجرد التحليل لا يكون الحكم فيها كمرع العلامة اشتراى  
بدون اعتباره واعتباره غير لازم سيما مع دنة حذف الامراف كقوى يعتبر الحكم لعدم  
مدى . فلا يكون قضية حقيقة الا بحسب القبط فى مدى الراى والقول بان كلام المحقق فى  
القضية المعقولة صعب لانه بعد حذف ادوات اشرطية لا يبقى الا موضوع واحد هو فقط وهما  
لا يكتمان انكون اعصمه قضية مالم يعتبر الحكم فلان من اعتبار الحكم فى القضية المعقولة

ايضا وهم لو ان يقول ان بناءه كتب الاطراف لا يمتنع انكم انى هو عرض القصة بمعنى السمة  
النامية وانما سمي باسم بمعنى الاتصال وهو خارج عن القضية كما ذهب رافضيان ان حدى اذوات  
السمة النامية كونها اسماء موصولة بضمير والكتب اقدار الاطراف فائسدة مع اشياء على  
انكم بمعنى السمة النامية من مفصلاته وهو لا فائدة له والاعتناء به لا يجرى وانما هو مناط  
القضية عند ان كان مناطه هو هو او هو رفع ياء فيكون قضية كذا هو ابطع (وهو شرط) او ومن  
احل ان اسم او الشرية لا ينكم فيها (كان موصولة في الشرية واسمها اى اذ هو في الشرية هو)  
في هذا الحكم لا يمتنع من السمة ان يمتنع (والا لمتنع من السمة ان يمتنع من السمة لا ين  
اطرافها فشرطية لا يمتنع من هذا الحكم ان يمتنع لاطراف او صفة او كانه في  
والكتب صفها لكم (تدريبات) والكتب على ما لا يمتنع ايحاب ليس يدعوا ان  
الا حصر او اذ لا ين وانه سلب الشرطية من احوال الاشياء او واهلها في هذا صديق  
الشرية وكذا على انكم لا تدعى الاطراف اطراف شرطية وان لم ين فداها كتب لا يمتنع  
متصلات ومفصلات لكم ما كانت شبيهة به فسمه عليه بقوله نعم يكون الاطراف شبيهة به من  
بحيث اذا عرفت انكم فيها يكون شبيهين بحركات كالاشياء اسماء فهو حيوان او مفصلتين  
ان يكون شبيهة لهما بمعنى اذا اعتبرت انكم في بعض حدى اذوات الشرطية يتوالت مفصلتين حيوان  
كل كلما كل اسمى اسم فهو حيوان فكذلك لم يكن حديا لم يكن اسم (او مفصلتين) ي كون  
شبيهة بمفصلتين بحرف فاما كان دائيا ما ان يكون اعدادا وما او فردا دائما اما ان يكون  
مفصلا او غير او غير مفصلا هما او مختلفين اى يكون شبيهة بمفصلتين بان يكون احديهما  
مفصلا والاخرى مفصلا او احديهما مفصلا والاخرى مفصلا او احديهما مفصلا والاخرى مفصلا  
فاد مسدسة عند التفصيل واعتبر التعميم انما عرفت في التعميم يكون تسمية في اذوات  
ان طوبى اسم على وجودها فكلما كانت لشئ ط حدها ميار موصولة في ان كان  
عبدا او امرا او فردا او مثال انما عرفت ان كان كذا فاسم موصولة في موصولة  
فاما ان يكون اسم موصولة اما ان لا يكون اسم موصولة او اسم موصولة او اسم موصولة  
القديم وانه في ظهيرة ان لا يكون اسم موصولة اى يور ان اسم موصولة لا يكون موصولة او  
ان اسم موصولة موصولة لا تسمى غير مستمرة بها مع موصولة في اى تدبها ومفصلها في موصولة  
او موصولة بمعنى موصولة على غير اسم موصولة في موصولة ولا يمتنع اياها في المصدرات  
فدا ان كان اسم موصولة موصولة في موصولة او موصولة او موصولة او موصولة او موصولة  
امتدى عليه فاعلم ان موصولة اللزمية الموصولة يسير موصولة الجمع موصولة كذا في الموصولات  
ويفيق ان لا يكون اسم موصولة كانت الشمس ط حدها ميار موصولة يسير موصولة اما ان يكون الشمس  
طابعا واما ان لا يكون انهار موصولة او موصولة بين موصولة موصولة او موصولة او موصولة  
ان لا يكون الشمس طابعا واما ان يكون النهار موصولة وهذا ان الاصلان يمتنعان

على الدر ومبدأ موحدة الحكمة بمعنى مع اجمع يستلزم المتصلة بالرومية الكلية التي من معا عي  
 احد حرثي مع اجمع بين الشئيين والآخر ببعض الآخر كقولنا العددان زوج او فرد مثلا مربعة  
 اجمع يستلزم المتصلة بالرومية وهي فوه اكلم كان هذا الشئ روحا لم يكن فردا ومنع اخلو  
 يستلزم المتصلة بالرومية التي مفادها ان من احد حرثي مع اخو بين الشئيين وانما  
 عين الآخر كقولنا ريدا ما في البحر او الاخر في المتصلة ادق منه يستلزم اربع متصلات اثنان  
 مقدميها عين احد الحرثيين وثانيهما عين الآخر واخرين مقدميها بعض احد الحرثيين وثانيهما  
 عين الآخر كقولنا احد اما روح او فرد مثلا وميزة مفصلة يستلزم اربع متصلات مذكورة الاول  
 مشفوق اكلم كان هذا زوجا لم يكن فردا والثاني بعو اكلم كان فردا لم يكن روحا والثالث  
 بعو اكلم لم يكن روحا كان فردا والرابع بعو اكلم لم يكن فردا كان روحا ومع اجمع بين  
 الشئيين كقولنا هذا اما شعر او حجر يستلزم مع اخوين بعضهما بعو ثانيا هذا اما لاشعر  
 واما لاشعر وكذا مع اخلو بين الشئيين كقولنا هذا اما لاشعر او لاشعر مع اجمع  
 بين بعضيهما روحا لا في اشعر او حجر في وكذا حال في اشطربيات او اربعة ان كل  
 قصتين لا يرتان معا كسواء بعض كل من عي الاخرى مدقا وكذا ولا ر صدق ادر وم  
 به ورا لازم وعو محال فيكون بهما الصدق حقيق والتمتع كسواء بعض القصبة ادر وم  
 عين القصبة الامة في الكذب دون الصدق حيار صدق الارم بدون اليسر وم في عين مع اخو  
 وعائد به من القصبة الامة عين اعدا اخر مة في احد من الكذب جواز اربع بعين  
 الارم وعين ادر وم في عين مع اجمع والحصول هو ان الشئان متصلا في الامة كعدو متعادلة  
 مدثور في شح اصابع ان شئت فارجع الى تنهد في اناموس تمام اشئ فردا ومبه وثمته  
 ما ينه به وينه ما بحث تم بحث اشرباص بعين من تمته فيه اي عن الامة بحث  
 اي تعيشت الامة من اعدت الامة بين احوام الفلار بين اي اشئيين الذين يكون  
 مبه الارم بحيث يكون كل مبه لا يمتلاخر بحال يكون الامة اي اعد الازمين  
 اعد الامة سيما او يكون كلاهما اي كلاهما الارمين عيون مبه والامة بحيث كون  
 جماعة واحدة وعو معا لا ش من قمت في الوجودات اضرعا مة ولا في الواجب مة اي من  
 شانه عا به لا الارم بعين قمت المهاد باحدة امة او عمة امة متصلة لا يرتد وهي التي يمنع علو  
 المتلوي عنها وتقتضى ارباط احداهما بين الآخر اربعة دة في الواجب تعدي ليس عمة مة  
 موحودات مبه ولا يبرم الا لارم يبرم الامة ان الامة في عمة موحدة بعض الوجودات  
 وعو المهر فانيها مولات قديمة يمنع تعلها مبه يبرم الازم به مع ادر يس كذا ك (الاما  
 بقول كون العلة موحدة غير كافية م به يقتضى ذلك اربعة ان يكون مقتضاها ردة طرعا مة  
 مع الآخر ارباط دائما والواجب تعالي من شانه لا يقتضى ذلك الامة بين اعد الامة  
 ليكون بينها لارم (كأمتصا بعين) وهذا امر ان يستلزم تعي احداهما تعي الآخر كالبوة والامة



المحال حال يصير عدم العدم واحداً ضرورياً غير محتاجاً إلى علة ولا سبباً؛ حوده إلى افعال واحداً  
ضرورياً فلا يحتاج إلى العلة كذا متلار من من غير علاقة العلة بينهما فشرافاً بهن رفقير  
أشارة إلى من لا يعنى عدم ان عدم لا يصدق إلا على الوجود خاصة كذا اختاره المصنف رحمه الله  
عدم العدم بمن شئ واحد عدم ثبوت العدم فيكون في قوة واحدة وهو بمن ينقص لعدم  
الواجب ليس من امتناع ضروريه وهذا جواب على ما ذكره المصنف رحمه الله وما زاد من  
العلم بان ثبوت عدم الواحد على مذهبنا بالضرورة والألا من ان ثبت فيمن عدم ضرورة  
معنى انه على ذلك عذراً كبيراً فيكون عدم ثبوت عدم ضرورياً بمن مقصود استبعاد وجوده  
ما اختاره المصنف رحمه الله في جواب ما احتج به من الوعد ان تراعى معنى ما اتينا به احد  
ثم في عدم العدم والوجود معاً ليس لانه يعنى مدحوخ من ان الواحد في عدم وعدم العدم  
مدرج من معاً به يستعملين شئ من قسم الاستدلال والاولى في رده من علاقة العلة بالعدم  
في التلار من المنطق صدقها باعتبار ان ذلك صدقاً بالعدم احد صدقها واحد  
وهو ان الذي هو عدمه ليس اصلاً بغير صدقها بالعدم والعدم وجوداً بالعدم  
بما لا يضره من بولته في ان اشارة به تفكر ان من عبادت شئ العلة في  
المصنف من رتبة اعتدافه في نفس في الاستدلال بالعدم والعدم في نفس الامر مثلاً  
مطلقاً سواء كان صدقاً او كذا في من الامر اي في اياته فيمن اي من المنطق ومن اسكره  
اي اسكره بالاستدلال مطلقاً وان كان صدقاً او كذا او رضاء في ان طيفه اعتبار  
حقبة اطرفه في ان كذا كذا وكذا في حقبة في من لا يكون صدقاً في الاستدلال  
وقد عرفت ما فيه من ان صدق الشرط في كذا في من على لاطراف فاعلم ان من ان يطبقين  
(من اسكره اي اسكره بالاستدلال اذا كذا في صدقها وان كان لا يستدلال الى الصدق  
اما ان كذا في من لا يستدلال بالعدم والعدم بالعدم ان لم يكن الانسان حيواناً بل  
حده صدقاً وروية في من عدم صدق انما في ذلك في بيان صدقها في ان صدقها في من ان  
كأن خمسة رواجاً بغير عدد ليس اسكره صدقها في نفس الامر اما هو صدقها في من الاستدلال  
في من من الامر في رتبة وروية في من الاستدلال في من الاستدلال في من الاستدلال في من  
علة لا حراد كلاً في من علة واحدة في من كلاً في من الاستدلال في من  
الامر (عليه اي على عدم استدلال بالعدم والعدم الصدق واستدلال الكاذب بالعدم كلاً  
الشبه ان في في الشفاء وتلخيصه على ما ذكره شارح المطالع ان عدم احد بل  
انما في المحال صدقاً فوما ان لم يكن الانسان حيواناً لم يكن حساساً وروية في من صدق  
انصدقه لعدم صدق انما في واداً كذا في من عدم صدقها في نفسه كذا في ان كانت  
احد رتبة فهو عدد بصدقها في من اسكره صدقها في من الاستدلال في من الاستدلال  
وليس بصدق في نفس الامر اما صدقها في من الاستدلال في من الاستدلال في من الاستدلال  
روح بمرم ان يكون انه عدد وانما ان في نفس الامر فلا في من متحقق



وأعمال ليس هو مورد حتى يعنّج إلى علة ضرورة فلا يكون بين المتعاليين علاقة سوى إخرئية وهذا  
 وجه التخصيص فتأمل (ومعهم) أي من المتعاليين من رغم أنه أي الاستلزام بين المتعاليين والأعمال  
 والصادق (ثابت إذا كان بينهما) أي بين المقدم والمتأخر علاقة وهو أي الحق بالاستلزام على  
 تقدير العلاقة (الأشهر) بين المتعاليين وهو مختار أكثر المحققين نحو إذا كان ريد حصارا كان  
 رهاها من ثمه أي من أجل أنه الاستلزام على العلاقة (قال) في تراجم أن المقدم المتعالي يجب  
 أن لا يكون مستند إلى شيء يفتقر بينهما علاقة بالضرورة والحرمان المتعاليين (من أحواله)  
 بين المقدم والمتأخر (بعضه) الاستلزام أي انعكاس المقدم على المتأخر (أو العارضة) بين المقدم والمتأخر  
 (بعضه) أي بمعنى الانعكاس إذا كان المقدم 'عالم مع كونه من قبل المتأخر مستند ماله في نفس الأمر  
 بمرم اعتناع اعتباري' هو صفة 'الانعكاس' وعدمه 'تسمي' فلا يعجز استلزام المقدم متابعه بمرم  
 عدم العلاقة بينهما وفيه أي في الاستلزام المقدم 'المدفوع' بينهما (أيراد) أو رده به (أحال) في أساسية  
 متعينة على الحاشية العرفية وهو أن 'د' أي الاستلزام 'م' أمدة 'س' أي 'أ' أو 'م' مشر  
 'م' 'س' إلى 'أ' 'م' أي أحد الأمرين 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 حاصر الأمر 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 يكون أحدهما متحققا (أو) لا يتحقق الآخر 'د' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 في نفس الأمر (أو) 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 فانه بمرم أي 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 'س' 'م' 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 'س' 'م' 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 أخرى (لا يلزم من صدقها اجتماع التناقضين لأن أعمال سترم 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 صدق النسبة والضرورة يستلزم صدق المودة 'د' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 العلاقة ما استلزم المقدم المتأخر (بعضه) 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 لم يوجد الاستلزام ولا صدق (ومعهم) أي من المتعاليين من رغم أنه أي الشئ (لا يحرم)  
 الحق بالاستلزام المتعالي (أو) 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 أي في هذا النوع (بعضه) 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'  
 أنه من على النسبة الكلي للغير مع أنه ليس كذلك لأن أبو حنيفة كليه الصدقة أنظر من كقول  
 كما هو أحد القولين الأول وحدهما (أو) 'أ' 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م' 'س' 'م' أي 'أ' أو 'م'

المعقول الاول هي ان روية من يتبين قبوله بحزم مستفرا من ان لا عالم بحرم يصدق هذا العكس  
وعو بالمر فبما في احواله امر اذ في آخره كذا ابتدأ فانه قد يحرم هذا الاكل لا يحرّم آخر  
كما اذا حرم كذا وحده المعقول الاول وحده الواجب فيحرّم ما يحرم بواسطة عكس البعض انه كما  
كان ثم يوجد الواجب لم يوجد المعقول الاول انتهى فخاص انه ليس امر اذ بال في السبب  
الكل في جميع الاوقات بل امر اذ سبب آخره كذا ابتدأ فلا واسطة من آخره واما اذا كان لا يحرم  
آخره فيحرّم ما يحرم به كذا في المثال المذكور فانه يحرم بواسطة عكس البعض به صفة الصدقة  
الطريقين ، اذن ما قبل من ان العرف فيحرّم في بعض احوال فلا واسطة امر آخر كقول ان  
كان يريد كذا كان صادقا على كثير من ان كان حراما كان حلالا في حرّم العرف به وكونه غير  
بائع ولا حرّم حرّم آخره كذا في احواله فافهم منه ان عدم آخره راجع الى انفس  
رحمة الله عليه العقل ثم في عدم اوافع اي اوجوه في احواله افعلا لا يحرم الا مثلا هذه الاسواق  
انوارها هي الاشياء في الوجود واداك الاشياء رحيمة الله عليه ان حرّم اوافع لا يكون موهودا  
فيه لم يكن هذا الشيء تحت حكمه اي حكم عطف به حكمة به ليس في اوافع خاص ان استلزام  
المعقول لمعنا ليس يحرم وما يحرم لا يفتى به وحرّم ما هو في الواقع وانما ليس به فلا يكون  
يحرم وماله فلا يحرم العقل لاستلزام احواله بخلافه وحرّم به يراد لا يحرم فيه فاعلم ويحرم به  
اي فرض افعلا اي تحت الاشياء والاستلزام منه اي من عدم الواقع لا يفتى ان يفتى في  
حريان احكم اي حكم عطف به (وحرّم به هذا جواب سؤال مقدر وهو ان الاستلزام وان لم  
يكن في اوافع حكمه بفرضه عطف به ويحرم به بنسب ذلك الفرض وهذا الطريق يكتفي بحرم  
والجواب ان افعلا وم ما يكون في اوافع حقيقة احرّم وهو اذن ما هو مطابق في نفس الامر وهذا  
الاستلزام ليس في اوافع حقيقة بل فرضا ولا يقع بحرم فرض العقل من عالم اوافع في عريف حكم  
العقل حقيقة لا يحرّم من فرض افعلا ولا يفرضه ووقع داخل في عالم الواقع حقيقة واسى  
لا يكتفي تحت حكمه ان كان مدحها وهذا الاكتم اوافع اي اشارة في اوافع  
في عدم اعتبار الفرض المكوك غير مدحها هذا الجواب سؤال مقدر وهو ان  
الاستلزام المذكور وان لم يكن في اوافع حقيقة مدحها مدحها يحرمه العقل باعتبار هذا التفسير  
والحرّم ليس بمحذور فيه هو في عدم اوافع برأيه من ان يكون في عدم اوافع حقيقة او بغيرها  
وقد يفرض بان العقل يحكم على الفرض بنسبته على ما في اوافع حقيقة فيحرّم الاستلزام  
وان لم يوجد في اوافع مقدر الجواب على ان ان عدم اوافع حقيقة افعلا في عدم الواقع  
بما في عدم مقدر كذا هو مشكوك ومنه دد فيه والسبب وان تردد بنائ احرّم فكن  
يكون محرّوما باعتبار المقدر وعلى الثاني ان حكم العقل على افعلا بنسبته غير مستمم  
لحار ان يكون مستلزام في الاكتم اوافع اوافع افعلا وادام فرض مدحها في عدم اعتبار  
لا يكون محرّوما بحيث لا يحمل البعض اذ القيس لا يبعد الا احسن فكيف يحكم العقل على

المفرد في الواقع حرما بالمقابلة على هو فيه حقيقة هذا (الثالث) من حيث (ان ايرئيس)  
 اي رئيس احكاماء ابو عبي ان سيد (فيد انقادير والاصاح) اعتره في تفسير الكلية  
 سرومية والعددية (باني) اي انقادير اني (ممكن اجتماعي) اي اجتماع هذه التقادير مع  
 المقدم والكان انقادير (محمدة) ليست موجودة وممكنة (في نفسها) اي في نفس التقادير  
 ومعنى قول كلفا كان هذا ان كان حيوانا ان حيوانية لارمة لاسانية على كل تقدير ووضع ممكن  
 اجتماعه وضع الانسانية من كونه كائنا وصحكا وعباد فائما وكون اشمس طرفة وكون النهار  
 موشوذا وكون اشجار باعفا وكون احرس صاعلا وان كل مصاحالة في نفس كناهية امرس  
 وصحية الحمار وغير ذلك (وبين) اي الشيعي وجه هذا القيد بانه لو عهدها ان اي التقادير ان  
 يكون اعم من ممكنة الاجتماع مع اقدم وغيرها فيستعمل اتمتعة الاجتماع معه فينباط الاوضاع التي  
 ينال الروم في انضله المروم وانشي به في اعداد في انضله انضالية (يرم) اي تقدير اعموم  
 (ان لا يصدق كذا عملا) سواء كان منصفا، منفصلا، فاما اي الاش اذ ادرس انقدم مع عدم  
 التي في انضله البرومية او مع عدم لروم انشاي وهذا السوس ممكن على تقدير العموم (او مع  
 وجوده ان عرس اقدم مع وجود انشاي في انضله او مع لروم لا يستمرم انشاي) اي لا يستلزم  
 اقدم انشاي في انضله على ادرس انشاي فلا يصدق انضله البرومية الكلية لانه لو صدقت لا  
 يستلزم المقدم انشاي على هذا عرس اندور فيرم مع استمرار انشاي لا اجتماع اخصيص انشاي  
 وعدمه على الاول والروم وعدمه على انشاي رولا يبروه اي لا يذ في اقدم انشاي في انضله  
 العددية على انشاي احد كور او وجود له في مع اقدم بين انشاي ولو في لروم معددة  
 انشاي في انضله على الارز كونه لارمة وباعفا على الثاني وان في الاوضاع ممكنة الاجتماع  
 مع اقدم في انشاي الكلية، اعدادية لالاندية الكلية انضالية لا اعتر فيها لاصاح الكائنة  
 في نفس الامر لا الممكنة الاجتماع والام يصدق الكلية عملا لا يمكن ان يجمع بنفس الباني مع  
 اقدم عدم صحة ادمار مع باهية الاسال والالكان من المقدم والاني لارمة ج لا يصدق  
 له وان في انشاي (واورد) اورد انشاي القطار ان في شرح الشبهة، عليه ان ادمار ان  
 يستلزم (اي هذا ادمار) اي وجود انشاي وعدمه وان باهية، اي اخصيص، فلا  
 مسلم على انشاي اي عدم صدق الكلية خاص ان عدم صدق الكلية على المر من المد نور عير  
 مسلم من هي صا، لان اخصيص اقدم ادمار مع عدم انشاي او مع عدم لروم في ادمومية حد  
 ان يوجب استلزامه لتخصيص لانه محال والمحال حار ان يستلزم ادمار ان يستلزم مقدم  
 ادمار عير من انشاي عدمه، هكذا لروم وعدمه يصدق الكلية للرومومية وكذا ادمار  
 اقدم الباني، في انضله لاعدادية حار ان يوجب باهية انشاي لتخصيص ادمار ادمار يوجب  
 معدته للشئ ونقصه وان لا يصدق ادمار انشاي ادمار فك فلاحاجة اي القيد ادمار كور  
 (واجب بان ادمار انشاي فو لا يصدق كية عملا لم يحصل اخرم والاذا انشاي يصدق اي يصدق الكلية

(فإن الأمكان) الذي يعتبر عنه بالجملة، لا عند الوجوب، أي وجوب الاستلزام، وهو، إذا خرم خاص  
أحوال تعتبر الدعوى بأن مقتضى الاعتناء بعدم خرم صدق السكينة لعدم صدق أصلاً ليقار أن أمكان  
بسمير أمكان، في أن يقع صدقها ولا شك أن هذا الاستلزام تعويلاً لعدم خرم العزم ووجوده، لا اعتباراً له  
بخصر الخرم بصدقها وهو مقتضى الاعتناء بوجوب الاعتناء أي مفيد التقدير، والاعتناء بتمكين  
في أنه، بما فهم، أي التي تكون واحدة في نفس الأمر عند ادعى الخواص خاصة، إذا لم يكن هو  
أما أمكان الاعتناء بخرم صدق السكينة وهو، إذا يجب فيها اعتبار بكونها بكونها في نفس الأمر  
واحدة فيها مع أن الاجتماع مع المصداق حصول آخر من مدعى عنه لأن أهل لا يخرم في امكانات أدهو  
حاشا في عالم الوفاء، واحدة لا تليق فيه ولا تكون، وإنما فلا يبعد أن الأمر، بمعنى، هو أمكان الاجتماع  
مع وضع النظر عن الأمكان في نفسه، إلا أن الاجتماع فيه اعتبار به، أي في الآلة فيه (صدقاً بطريقين)  
أي لعدم، التلوي في الواقع، وتلك التي فيها أي في الآلة، بصدق السكينة بقطع أسماء من أمكان خلا  
أو يمكن فيجوز بتركيب أي بتركيب الاتفاقية (من مقدم محال ولا صادق) في نفس الأمر كما يجوز  
تركيبها عن الصادقين نحو أن كلاً ربه دماراً كان حسماً (فإن اعتدق في نفس الأمر بأن عني من  
كل كذا في نفس الأمر) يعني الصادق في نفس الأمر بأن، بأدوات من أمكان، بغيره من أمكان لا يمنع  
صدق اعتدق فيه، فإذا كان المقدم محالاً في نفس الأمر، والثاني صدقاً، فيما يكون اجتماعه، اعتدق  
فيصدق الآلة فيه بصدق الثاني فقط (مصرحه) أي بذلك التي كبرت (الرئيس) النوع، أي سيد  
روايت أن الذي لو كان مصادقاً للمقدم، وإن كان صادقاً في نفس الأمر، لم يصدق الاتفاقية، كقولنا  
أن أم يكن الإنسان ناطقاً فوطاطون (والأولى) أن صفت الاتفاقية مع كون الثاني مصادقاً للمقدم  
يمكن اعتدق التخصيص أي الثاني، وبعبارة أخرى أن صدق الثاني وإن كان كاذباً بصدق الاتفاقية  
سكنه بعبارة، عني تدبير، لعدم أيضاً ولا بد من أن لا يكون مصادقاً للمقدم، أدركه، فيما لم  
يصدق عني بعبارة، لأن الاتفاقية بعبارة فلا يصدق الآلة فيه والآخر اجتماع التخصيص وبوطريق  
الاعتناء، فلو لم يكن أن صادقاً في نفس الأمر، كل محال، واعتدق لا يغير شيء، وأدعى، وسلم عدد  
عدم، لأنه، ما دام على تدبيرها فلا يستلزم، لا يصدق قولنا أن م يكن الإنسان ناطقاً فهو ناطق  
والإدعاء شيء، أمهيد فإن اجتماع التخصيص وأوطريقين، لا ينافي محال الآلة، استبعاد الآلة على  
هذا، صحت أي ما ذكره أعلاه، من أن في دعوى الاستلزام، استلزام، من أن لا ينافي، من أن لا ينافي  
الآلة، بعبارة، أي بالجملة، في أمكان، من شئت ورجع إلى ما مر من تفصيل هذا المقام في  
مبحث التصورات (وسمى) أولى، أي أن طريقاً صدقاً، (التي فيه) خاصة، خصوصاً، (الثانية)  
أي التي تكفي فيما يصدق الثاني فقط، (التي فيه) هي، من الأولى، طبعاً، فإن التي يكون  
فيها صدق الطرفين يكون صدق الثاني أيضاً ولا يخرم من صدق الثاني فقط صدقها، فإن  
الغائب شارح المصالح (أن الاتفاقية مشتملة على العلانية) كالروايت (لأن المعية)







[illegible]

حقيقة وعلى الاول والثالث يمكن الارتفاع معلوم يبقى مانعة اكلوا (عدا) أى حد واحفظه بها اسم  
 من ود اسم اشارة بمعنى حد ويحور ان يكون اسم اشارة مع حرف انتبيه وحد يحذف وهذا  
 مفعوله (السدس امن امسحت) ان ميم) أى من امسطين (من ادعى الروم انخرتى بين كل امرين)  
 سواء كان بينهما علاقة اولاً (حتى ادعى اللروم) بين امسطين او قال احد امسطين فليكون لا رما  
 للآخر واد اكل كذلك (فلا يصدق السالمة اسرومية التى حكم فيها سلب اللروم بل لا يصدق  
 (امو حنة اضعفة المفصلة) التى حكم فيها للسالى بين الخرتين على جميع انعقادير (بل لا يصدق  
 (الانتايبه) التى حكم فيها بالامافى انحص (الكبت) بل فى امشبة بالرفع صفة شئت انذ كور أى  
 لا يصدق السكتة من هذه اعدا انشت واما صدق اسرومية فلا يعنى ان عدم صدق السكتة اسرومية  
 الكتفة فلا يبعثكم فيها بسبب اللروم على جميع انعقادير واد اكل اللروم انخرتى بين كل امرين  
 يثبت اللروم بينهما على بعض انعقادير فكيف يصح احكم سلب اللروم بسببه على جميع انعقادير  
 واما عدم صدق المو حنة اضعفة فلا يبعثكم فيها بسبب منافى على جميع انعقادير واد اثبت اللروم على  
 بعضها فلا يكون اعداى غير حاصلا واه عدم صدق الا فائدة فلا يبعثكم فيها بالامافى انحص بين  
 اخرتين على جميع انعقادير من غير اللروم واد اثبت اللروم على بعضها لا يبعثكم فيها بالامافى انحص على  
 جميعها وانما فى امشبة راس ويدرث امسحت انما من لينة ودر كرت ما يبعثكم فيها بالامافى انحص  
 يرد ما يرد الكبر الامر بين انقضى قبل والامر اعداى يصير من يدكر امسحت انما من امشبة وهو  
 اللروم بين امسطين لا ينافى الا بعد بسببها خوار ان يكون اقدم من الامر اعداى فليصدق  
 اللروم واهل يستلزم اعداى ومن فى سبب الامر اعداى لا يحسم مادة الاشكال كما هو ظاهر  
 (و من عيبه أى استدلال على اللروم انخرتى بين الامر بين بالشكل الثالث هو أى اشكال الثالث  
 كما يصدق مجموع الامر بين يصدق احدهما أى استدلال امرين (وكلف يصدق انهو الامر بين يصدق  
 الامر موهو ميمى بعد حذف اعداى لا يصدق فليكون اذ يصدق احد الامر بين يصدق الامر بل يصر  
 عليه بالاول أى بالشكل الاول فكيف يصح ان يان يصدق عكس معنى الشكل الثالث فكيف  
 يصدق اذ يصدق احدهما يصدق المجموع واه يصدق المجموع يصدق الامر فليصدق الامر  
 احدهما يصدق الامر هذا هو الامر اعداى يصدق وميمى ان احدهما يصدق الامر فليصدق الامر  
 اسرومية مدموع من معنى الشكل الاول فكيف يصح ان يان يصدق عكس معنى الشكل الثالث فكيف  
 اللروم وميمى فليكون اسرومية ميمى واه يصدق وميمى ان احدهما يصدق الامر فليصدق الامر  
 ايضا مانفة لان اللروم على سبب اسهل لمصر غير ظاهر اذ اشكال امس عن موهبة محرو ولا  
 العكس ولا مملو على علة واحدة حيث يوجب الاتصاف بينهما ومن المجموع حراً ان العلة  
 التامة لاحدهما ولا بالعكس بل احدهما علة تامة مجموع امرين واحدهما علة لا يستلزم مملو  
 لا يصدق اللروم فإمام امسقى عنه أى مقتضاها لاص عن هذا الاشكال يرد ما يرد  
 عليه بعض امسطين كشارع المطيع من المجموع ان يستلزم حراً لو كان شكل من

الاحراء مدخل في الاقتضاء) اى اقتضاء المجموع للجزء ضرورة ان لكل من الاحراء دخلا في  
 تحقق المجموع فالاولى ان يكون له دخل في اقتضائه وتثيرة (ومن السبب) اى الظاهر  
 (ان الجزء الآخر لادخل به) اى يدرك الجزء (فيه) اى في الاقتضاء (بل يعرى) هذا آخر  
 (يعرى الخشوع) اى اسفوا فان الانسان والانساني مثلا لا يستلزم الانسان والانساني  
 (حاصل ان المجموع اما يستلزم الجزء لو كان لكل واحد من اجزائه مدخل في اقتضاء  
 ذلك الجزء اذ كل واحد من الاحراء به دخل في تحقق المجموع فالاولى ان يكون له دخل في  
 اقتضائه وتثيرة ومن اجل ان الجزء الآخر لادخل له في اقتضاء المجموع وذلك الجزء بل  
 وقوعه في الاستلزام : فوقع احسن يعرى الخشوع الانسان والانساني لا يستلزم  
 الانسان ولا الانساني نعم امتلازمان متصادقان بحسب الالتزام لكن الكلام في اسز ومية  
 في نفس الامر هذا ما افاده شارح المطالع ومعنى قوله المتلازمان متصادقان بحسب الالتزام  
 اهان الموضوع لو استلزم وجوده يتحقق الملازمة بين الكل وكل واحد من اجزائه ضرورة ان لكل  
 واحد منهما دخلا في وجوده ولو حوذه دخل في الاقتضاء المذكور لكن يعوز ان يكون وجوده محالا  
 ولا يكون الملزوم بينهما في نفس الامر والكلام فيه بحسب نفس الامر فتلخيص الكلام انه ان  
 اريد من استلزام الكل للجزء الكل من حيث هو باعتبار الجزئين لم يستلزم آخر كما في قولنا  
 كلها وجد الجسم وحد الهيولى والصورة بمعنى ان لكل واحد من اجزائه دخله في الاستلزام  
 وبسبب اننا نعتقد في جميع اراد المجموع مجموع وان اريد ان الكل يستلزم الجزء سواء كان  
 لكل واحد من اجزائه دخل بذاته اى بلا واسطة ام لا فتكرر الاوسط في الشكل المذكور فتوقع فان  
 المجموع في الصغرى وهو قولنا كما نعتقد مجموع الامر بين تحقق احدهما يجوز ان يستلزم باعتبار  
 جزء واحد ولا دخل فيه جزء آخر وفي الكبرى وهي قولنا كما نعتقد مجموع الامر بين تحقق الآخر  
 باعتبار اخر الذى هو غيره وهذا ليس باستلزام حقيقة وانما هو متكرر في اقول بالمجموع من  
 القيصين ليس يستلزم بجزء حقيقة اذ المستلزم لاحدهما ليس الامر ولا المجموع ادلا دهر  
 للجزء الآخر بل المستلزم هو نفسه ولا يتكرر الاوسط لان المراد في الصغرى احد الجزئين وفي  
 الكبرى الجزء الآخر فثبت وقوع الجزء الآخر حشوا فامعوع من حيث هو مجموع لا يستلزم  
 بل انها يستلزم باعتبار احد الجزئين والتفصيل في شرح جدى مولانا عبد الحق قدس سره  
 (فيه) اى في النقص نظر وهو (ان المعلوم بين الشئيين لا يقتضى الاقتضاء) بان يكون  
 الملزوم مقضيا للزام (والناثير) بان يؤثر احدهما في الآخر ادليس كون الملزوم مقضيا  
 ومؤثرا في اللازم ضرورة با فضلا من ان يكون لاجزائه اقتضاء وتأثير فيه (فانه) اى اسزوم  
 (عبارة عن امتناع الامكان) بين المعلوم واللازم وان لم يؤثر المعلوم في اللازم (مارتباط  
 الامرين) اللذين بينهما لزوم (بهذا السبط) اى بطريق امتناع الامكان (كأن فيه)  
 اى في الملزوم حاصل ان استلزام الكل للجزء مما لا يقبل التراجع فانه انما يصير بامتناع

الاصلك ولا شئ في امساع انك لا تجزى عن الكل ومن انك لا تعلم ان الكل ليس بصفة لغيره بل  
 الامر بالعكس فكيف يكون الاقتضاء والتأثير فيه بحر فيه والاول بان يكون للامر دور في  
 اقتضاء الكل له وتأثيره فيه امر رائد لا ينفك عنه واحول الفيل في هذا المقدم منقول في بعض  
 الشروح وامساع اسطوس تركناه ، ول الشيع ، ان سينا (ادام من المقدم مع عدم الذي  
 استمر مع عدم انشأ فعل اي اشبه يستلزم المجموع لغيره ، بايد الكلام الدطر وهو بية له  
 بما قال الشيع من ان المقدم اذا مر مع عدم الذي استمر مع عدم الذي فيه بعد مشي من الاقتضاء  
 والتأثير لعدم منه استمرار المجموع لغيره بدون الاقتضاء والتأثير وكانه قد يستلزم المجموع  
 لغيره بدون الاقتضاء والتأثير ، بل قد يعطى وثبت الدور و امرى (وام التخصيص) اي بعض  
 المتطعير (والا لم يثبت الكيفية) وهي كما يعطى مجموع الامر من بعض اقسامه ، دوار استعالة  
 المجموع (بان يكون المجموع محالا كمجموع الاسر والاساس معنى تقدير ثبوت) اي ثبوت  
 هذا المجموع (باعتبار امر) ، ول دور من بعده يعطى اثره استمرار له ، بل لا يصدق الكيفية  
 (وهو اي انفس هذا الخواص الحق) اذ لا يرد عليه شئ وثبت ان يقول ان مناط الدور من نفس  
 اقتضاء الدور لا امتناع انك لا تارم سوا كل امر وم محالا او ممكن يقتضى ان لا يصدق الاحراء  
 وان كان في الاول على سبيل التعوير فيبعد الدور اخرى على سبيل انه دور ايضا فلا يكون ذلك  
 اسكبة محرومة وهذا القدر يكفي للمحذور وان ادعى انه يجوز ان يكون هذا الاستمرار  
 بطريق الوجوب فلا يبعد المحذور لكن هذا الادعاء مكابره ضروره ان الاستمرار بين اقتضائين  
 انصح لا يبعد الوجوب كما يظهر بالتأمل فتأمل (بعض شئ وهو اي الشئ) ان سعى ذلك  
 الدور (اي الدور اخرى) (بكل امرين واعين) ثابته في نفس الامر موجودين في الواقع  
 وبغيره عليه ، اي على ذلك الدور (باعتبار الكيفية) وهي هما يعطى مجموع الامر من بعض  
 احدهما (باعتبار التعاديل الوافعية) هكذا كلما يعطى مجموع الامر من في الواقع يعطى احدهما  
 فيه وكلما يعطى مجموع الامر من في الواقع يعطى الاخر فيه فثبت ان يكون اذ يعطى احدهما  
 في الواقع يعطى الاخر وهذا هو الدور اخرى من الامر من اوضاع على بعض التعاديل  
 الوافعية ولا مساع للمع فيه وادانت هذا (بمطل الانعافية اسكبة خاصة) انش حكيم به ، يصدق  
 الطر من بان يصدق التالي على جميع تعاديل المقدم في الواقع من غير علاقة اذ ثبوت الدور على  
 اخرى على حصا بطلان محالة ، فتأمل) فان اذ اشبه فيه اشارة الى ان احكم في الانعافية الخاصة  
 يصدق التالي على جميع ته دير المقدم بغير اوضاع والارم حبث صدق التالي على جميع  
 التعاديل الوافعية للمقدم وبغيره مرق لا يعنى وبه ما به انتهى (خاص ان الانعافية خاصة بحكم  
 به ، يصدق التالي على جميع تعاديل المقدم باعتبار الواقع وان لم يكن ذلك التعديل واقعة في  
 نفسها والارم على تعديل احد الكيفية باعتبار التعاديل الوافعية صدق التالي على جميع التعاديل  
 انشائه في الواقع الممكنة الاختراع مع المقدم وبين هذين المعين مرق منه في الاول

الواقع طرف لسمهم لا التقادير بخلاف الثاني فان الواقع فيه طرف التقادير وفي الأول لعموم  
التقادير وفي الثاني خصوص الدروم الخري على استدليل او واقعية لا يصدق الاستدلال الخاصة  
المعتبرة فيما التقدير باعتبار الواقع عم لو كان الدروم على بعض التقادير باعتبار الواقع  
يصحوا وفول وفيه ما فيه اشارة الى ان باخذ الكمية باعتبار التقادير الواقعية واحكم في الاستدلال  
اخصة يصدق الطرفين ، عند التقادير الواقعية بدون العلاقة وادائس الدروم الخري على  
بعض بطل الاستدلال ولا يصح ما فيه (والأولى ان يقال في توجيهه ان التقدير الواقعية من  
من التقادير انما باعتبار الواقع والسلب الخري رابع لا يجب ان يكتفى بالدروم الخري ، اعتبار  
انه دير الواقعية ايضا يصدق الا انه في احصى الكمية يبدأ المعنى واخرى غير دفع وضم \*  
(فصل في التبعيض الذي هو من احكام اعضاها كذا امرين) سواء كان امرين او مضمينين  
(احدهما) اي احدهما من الامرين (ربع للامر والاخر فيما) اي ميدان الامر ان يقصا  
من يكون كل واحد منهما بقص الآخر وامرؤوع بقص الربع وقص امرؤوع (ومن ثمة  
اي من احد دون كل امرين اذا كان احدهما مع الآخر فهو بقصان (فوا) اي امطيين ، ان  
التبعيض من اسبب المتكررة ، وهي عبارة عن سبعة معقول بالقياس الى سبعة اخرى هي معقولة  
بالقياس الى الاولى ويقال لها الاضافة كالاحوة واخرى ، العدد والاذرة واسموة ، من ثمة ان  
المشهور بقص كل شيء ، رفعه فلا يكون من اسبب المتكررة رفعت نسبا نحو في العدة وصرخوا  
بما قالوا لا يقدح ان نرفع كون اسبب المتكررة على كون كذا من امرؤوع وامرؤوع  
بقصا يقتضى عدم كونه مع على تقدير كون لرفع بقصا للانعكاس دون العكس مع انه  
ليس كذلك بل يكون على هذا التقدير ايضا من اسبب المتكررة فان كون الشيء رفعه شيء  
لا يتصور بدون ان يكون الآخر مرفوع ، كونه مرفوعا لا يتصور بدون ان يكون الشيء رفعه  
له وان لم يسم امرؤوع بقصا لانها من اسبب المتكررة لانها لا تستقيم الا على غير ذلك بل  
امراد يستقيم على هذا وان كان مستقيما على غير ذلك ايضا (وقالوا) ان لكل شيء بقصا واحدا  
وقالوا في الخاتمة فان الكلام في التبعيض والاضحية عند اللارم امساوى وام يكره  
احد اسبب (يعني ان الكلام في التبعيض والاضحية عند الواحد او متعدد وان م يرد التبعيض الصريح  
من اعم منه ومن اللارم امساوى به فيجوز عند التبعيض عند اللارم امساوى لم يكره احد  
بل هو مسموح عند كل احد فرفع الواحد لا يكون الا رفعا للواحد وهو بقصه وكذا امرؤوع  
لا يكون رفعه الا واحدا وهو بقصه وظاهر هذا يقتضى ثبوت وحدة التبعيض على كون امرؤوع  
والرفع بقصين مع انه ليس كذلك بل من يتولى يكون الرفع فقط بقصا بقص وحدة التبعيض  
ايضا الا ان يوجهه بالوجه الذي قد يرد (وما قيل ان التصورات لا تدعى ب) اي التصورات  
(وهو بمعنى آخر) هذا دفع بوجه عسى ان يتوهم ان اسببها ان التصورات لا تدعى ب  
وما نال المصنف رحمه الله يدل على اهم قولنا لا بد من التبعيض لكل شيء حتى التصورات

فما وجدته موافقة بين القولين ووجه الدمع ان ما بين ان التصورات لا تنافس لها ليس ايراد منه نفي  
 التناقض لها بالمعنى الذى ذكره المصنف رحمه الله وهو كل امر من احد هما رفع الآخر فوجها بقبضان  
 فان مفهوم العرس يقبض مفهوم الارس وبالعكس بل ايراد منه معنى آخر كما قال في الحاشية  
 وهو استدفاع في التحقير فله المتكلمون وعليه سواء نفي العلم به صفة بوجوب لمعناها تمييزا بين  
 المعاني ولا يستعمل التقبض كما في شرح انوار انهم حاصل ان التناقض امين في التصورات بمعنى  
 استدفاع في التحقير وهو ما يعارضه صحتين صحتها وكذب وبهذا المعنى لا يوجد في التصورات وهذا  
 معنى آخر غير المعنى الذى ذكره اولاً ولا مسموع لغيره في التصورات وبتناقض فيها بان يعتبر  
 معهودات منها في نفسه بدون صدقه على شيء ويضم اليه معنى يحصل مفهوم آخر وهو يقبضه ولما  
 لم يعتبر فيه الصدق على شيء اصل لم يوجد التناقض الذى يحسنه فيها وهو يوجد في القضايا  
 ولا غائض بهذا المعنى للتصورات قوله فانه المتكلمون اى قال هذا المعنى المتكلمون وعلى هذا المعنى  
 سواء نفي العلم به صفة اى امر قائم بما عبر بوجوب ذلك الصفة اى الامر القائم بمعناها اى  
 بوجوبها تمييزا بين اى اى بين ما ليس من الاعيان المحسوسة باحواس البهية ولا يستعمل التقبض  
 اى لا يستعمل متعلق التمييز بقبض ذلك التمييز واعلم على فسيمين تصديق بقبض ولا شك في عدم  
 احتماله التقبض وتصور هو ايهما لا يستعمل التقبض ادلا بقبض له بهذا المعنى المذكور  
 والدين قالوا لا غائض للتصورات بينهم ذلك بان المتناقضين هما المفهومان احدهما مع لدايهما  
 ولا ينافي في التصورات فان الانسان واللا انسان والعرس والارس مثلا لا ينافي بينهما الا اذا  
 اعتبر ثبوتهما لشيء فيحصل مفهوم صفتان متناقضتان وهو يريد انسان ويريد ليس باسنان وانما  
 بينهما انما هو بملاحظة النسبة الالهيانية والسلبية غير غاية شرائط التناقض مصاراً تصديقين فوجد  
 التناقض بين التصديقات لا التصورات والاطلاق التقبض على اطراف اعضاء سواء احذت تلك  
 الاطراف معنى السبب او جدول كما وقع في بعض الكتب بخلاف معنى على هذا التأويل ولو قيل  
 التناقضان هما المفهومان المتناقضان لدايهما سواء كان ابتدئ في التحقير او الانشاء كما في  
 الاعصايا او في المفهوم بانه اذا قبض احد المفهومين الى الآخر كان اشتد بعدا عما سواء مفهوم العرس  
 والارس ومعنى ان رفع كل شيء بقبضه اعم من ان يكون رفعه في نفسه او رفعه عن شيء فوجد  
 التناقض بالمعنى الواحد المذكور في التصورات والتصديقات فالبراع لعطى مناه على تفسير معنى  
 التناقض قائمهم واحفظه (وهما) اى في مقام التناقض (شك وهو) اى الشك (اما اذا) احذنا جميع  
 المفهومات) سواء كانت موجودة او معدومة (بعبث لا يشد عنها) اى عن الجميع (شيء) وهو مفهوم  
 من المفهومات بل بوجوب كلها اجمع (فرصة) اى رفع ذلك الجميع (بقبضه) اى بقبض الجميع (وذلك)  
 الرفع الذى هو بقبضه (داخل في الجميع) بناء على العرض المذكور لانه من جملة المفهومات واحذ  
 جميعها بوجوب كل الرفع ايصاله جزم من الجميع كله واذا كان الرفع الذى هو آخر بقبض الجميع (فيلزم  
 كون آخر بقبض الكل وهو) اى كون آخر بقبض الكل (محال) لان جزم الشيء يكون مقوماله

و يقتضى اخصية معه والنفى يقتضى عدمه (ومثله) أى مثل اشك اندكور (يورد على تعابير النسبة  
للمتنسبين) وتأخر النسبة عنهما تعريه إلى المتطيقين قالوا ان النسبة متعابرة للمتنسبين لا يكون  
عينا ولا حراً من احدهما واداً احد جميع المفهومات بحيث لا يترك عنها شئ ويساها هذا اجمع الى  
جرئه بنحو النسبة بينه وبين الكل وثبت النسبة داخلية في اجمع الذى هو الكل فصار هو احد  
المتنسبين ولا يكون النسبة ههنا معابرة للمتنسبين بل حراً لاحدهما مطر اقول بتعابير النسبة  
للمتنسبين وتعريه الايراد على قولهم ان النسبة متحركة عن المتنسبين به اذا احد جميع المفهومات  
بحيث لا يشد شئ معه فلا شك ان لفظ اجمع نسبة الى كل واحد واحد من اجزائه وهذه النسبة  
داخلية في اجمع على العرص المذكور وحركته واخره يكون معداً على اسكل فيكون النسبة مقدمة  
على احد المتنسبين فطل احوط بقهرها عنها (وحله) أى حل الشك المذكور (ان اعتبار جميع  
المفومات لا يقوى) هذا الاعتبار (معدول) لا يتجاوز عنه (وعدم الزيادة يقتضى الوقوف أى حد  
بحيث لا يتجاوز عنه (فاحد اجمع كذلك) يعنى بحيث لا يشد عنه شئ ولا يتجاوز (اعتبار لمتنساينين)  
اى عدم الشئ ووجوده (حاصل ان المفومات غير متناهية بالقوة يعنى انها لا تقوى عند حد كاجراء  
الحسم متصل عند الحكماء ومراتب الاعداد لا تقوى عند حد فاحد المفومات بحيث لا يشد عنه شئ  
موجب لعدم الربط والوقوف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فيكون متناهية فاحدها كذلك اعتبار  
المتنساين وهو النهاى وعدمه اعدم الشدو يقتضى عدم امكان الزيادة والنقص وكون المفومات  
غير متناهية يقتضى امكان الزيادة وعدم النهاى فامر وض مشتمل على امتنايين واعتبار المتدقيين  
محال فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلاسليه حراً منه وليس في انفس الا المفهوم  
الاخر اعمى المركب من امتنايين وهو محال في الخارج فصار ان يستلزم محالاً فلا يلزم الحذف ويستلزم  
من هذا امثال جواب عن تعريه الايراد على تأخر النسبة عن المتنسبين فاهم وقد يجاب بان  
الحركية والقيضية من جهتين مختلفتين والرفع من حيث انه مفهوم من المفومات حراً داخل فيها ومن  
حيث انه رفع لذلك المجموع بقيصه وكذا النسبة حيث انها آلة لملاحظة حال الجزء والكل متحركة  
عن اطرفين ومن حيث انها ملحوظة بعنوان مفهوم النسبة داخل في اجمع (فتدبر) لعلها اشارة الى  
ما قبل من ان كون اعتبار المفومات من حيث الاحمال واقفة عند حد لا ينافى كون اعتبار المفومات  
من حيث التفصيل بحيث لا يقوى عند حد ولما اراد ان يبين تناقض القضايا فقال (وتناقض القصبتين  
اختلافهما) اى اختلاف القصبتين (بعين يقتضى لذاته صدق كل واحدة) من القصبتين (كذب  
الآخرى وبالعكس) اى كذب كل واحدة منهما صدق الآخر فالضهير في لذاته في هذه العبارة  
راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما قال شارح المطالع انه ربما يقع في عباراتهم  
اختلاف القصبتين بحيث يقتضى لذاته صدق احدها كذب الآخرى وحيث يكون  
الصهير في لذاته راجعاً الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له انتهى كلامه يعنى لا معنى  
لعود الصهير في لذاته الى الاختلاف لان المقصود في هذه العبارة هو الصدق لا الاختلاف

والانتماء صفته ولا معنى لان يكون صفة الشيء ثابته اعيده بالذات لانه كما لا يخفى وما وقع في عبارة  
 انتم من ان المتأخر اختلاف الفصين بحيث يقتضي بقاءه صدق احدهما كذب الاخرى او  
 بحيث يرمى بانه من صدق كل كذب الاخرى فالصحيح فيها عائد الى الاختلاف اذ المقصود هو لا غير  
 والصدق والكذب متضايان وانما وجهه انه صدق عنه لا خرافا عن المساعدة لان قوله بقاءه معه  
 لصورته والاختلاف لا صورة له وانما هي بنفسية والصدق والكذب وان كانا مثل الاختلاف لكن لما  
 لم يكونا راجعين عن الفصين صار صدق كل واحد منهما صدق صورة صدق كل منهما مع قطع  
 النظر عن خصوصية امراد بقصص صورة كذب الاخرى والعكس كذلك وهو ح عند ريد انسان  
 ويريد ليس بملوك لانه وان كان يستلزم صدق كل منهما كذب الاخرى لكن لا بد ان يكون بواسطة  
 استمرام كل منهما بعض الاسرى وكذا خرج استلزام اوجه الكفة والسالبة كية نحو كل انسان  
 مدعو ولا شيء من الانسان مدعو واختلاف الموصوفين اثبتة بالثبوتية وهو بعض الانسان باطل  
 وعنه ليس بملوك فان صدق كل منهما وان انتمى كذب الاخرى وهذا العكس لكن هذا الانتماء  
 ليس لصورها بل خصوصية بقاءه بخلط في بحر كل حيوان انسان ولا شيء من احيوان بل هو  
 بعض الانسان وبعضه ليس باسنان فان انتمى كذب الاخرى كادتنا والثابتين صادقين فلا  
 يكون هذا الاستلزام بحيث يقتضي صدق كل كذب الاخرى بقاءه لانه لم يوجد في جميع المواد  
 فعلم ان ما وجد في بعضها انه هو بخصوصها لا بالذات (وذلك) اي الاختلاف خاص بالايهاب  
 والسلب) بان يكون احدي الفصين مودعة والاخرى مائدة لا مطية بل (اذا كان السلب رافعه  
 اي رفع الایجاب (بعبارة) ان عين الایجاب بان يكون السلب واردا على غير ذلك الالاف لا على  
 امر اخر سواء هو نفس الاختلاف بالایجاب والسلب لا يوجب التماس ما لم يرد السلب على ما  
 ود عليه الایجاب (فلان في المتأخر من اتحاد النسبة الحكمية والالام يصدق احد المذكور  
 (وعصروه) ان صغر المتطيرين اعدادا نسبة الحكمية في اوجبات اثباتية المشهورة) يعني  
 اذ اوجب الایجابات الثمانية وهي وحدة الموضوع ووحدة المعول ووحدة الزمان ووحدة المكان  
 ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة اخرى والكل ووحدة القوة وانما اتعد النسبة الحكمية من  
 لم يوجد واحدة منها لم يتعد النسبة الحكمية (وبعضهم) اي بعض المتطيرين (ادرج بعضها) اي  
 الایجابات من الثمانية في بعض الایجابات منها فليذكر بعض بعضها ولم يذكر باقيها  
 فالعار ان اكتب ثلاث وحدات ووحدة الموضوع والمحمول والزمان خصوص وحدة النسبة الحكمية  
 بهادرم ان وحدة الشرط واخرى والكل متدرجة تحت وحدة الموضوع لاختلافها باختلافها ووحدة  
 المكان ووحدة الاضافة والقوة والعن متدرجة تحت وحدة الموضوع لاختلافها باختلافها كما لا يخفى  
 وبعضهم اكتب في وحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول وبان ان ادراج وحدة المكان في  
 المحمول واعتر وحدة امر من براسه غير مناسب فادرجه ايضا في وحدة المحمول ولما رجعت  
 الوحدات الثمانية الى وحدة النسبة الحكمية اذ باختلاف واحد منها يخلو النسبة فلا حاجة الى

اعتبار النسبة احكامية (من قلت قد يكون اذ اختلف كل واحد من المهر والحار والتميز والالة  
والملحور به لا يتحقق اشتافس مع وجود اوحداث المذكورة مثل ريد كانت في الكعبه الهندي  
وليس بكانت في غيره وكندار بد صار ب اي قنم وليس بصار ب اي وعدا وطيب نفسها وليس  
بطيب نكلما وريد كانت بلعلم او اسطى وليس بكانت بغيره وريد صار ب عمرا وليس بصار ب  
بكره. تنافس ههنا ليس بمتحقق لاجتماعهما فلا بد من اشتراط هذه اواحداث ايضامع انهم حصروا  
الانحداد في الوحدات الثمانية فقط. قلت هذه كلها داخله في وحدة الشرط اذ المراد بشرط فيد اعتر  
في اعكم سواء كان وصفا او آة او محلا او غير ذلك او يقال اوحداث اشماية مشهورة في اسكتب  
وهذه الوحدات من ركد اعتمادا على اشتراف اشتعلم الفطر ولا بد ههنا عليك انه لا بد من اشتراط  
انحداد الحمل في الساقص فوق الوحدات الثمانية ابداءت والام يتحقق اشتاء بعوا اخرئى حرئى  
والحرئى ليس بحرئى فاهم (وههنا شك) اى في مقام ساقص امصبتين شك (وهو) اى الشك (ان  
الايجاب بقبض السبب) كما تقرر عندهم (ومن انكره) اى انكر كون الايجاب بقبض السلب وهو  
الصدر انبى رارى فانه فان بقبض كل شىء رقهه وليس المرفوع بقبض المرفوع (مفرق الاجمع) وقرهه  
فان الاجمع معتقد على ان اشتافس من الحاسب قول عارق الاجمع ليس شىء فيكون الايجاب  
بقبض السلب (وسبب اسلب اي صارعه اى رفع السلب ورفع الشىء بقبضه فكان رفع اسلب بقبضا  
بالثة (فشى واحد) وهو السبب (بقبضان) احدهما الايجاب والذى سبب السبب مع انهم قالوا  
ان لكل شىء بقبضا واحدا (ومن نشئت اى بشتك) بعبية اى عيبة الايجاب وسبب السبب  
وقل بانحدادهم فممكن بشتك شىء واحد الاقبض واحد (فقد اخطأ) وتركه طريق الصواب في ذلك  
التمسك (فان تعابير المفهوم) اى مفهوم الايجاب ومفهوم سلب اسلب (صرورى) وينبى فان  
تعمل الايجاب لا يتوقف على عقل اسلب وعقل سلب السبب يتوقف عليه فكيف يتحدان بل هما  
متعابران بل صرورة (وهو) اى تعابير المفهوم (حسنى) اى كولى لنا في اشك اذ التوقف باعتبار  
المفهوم واسكلام في القبض الصريح والايحور تعدد الارام المسوى (لا يقال ان عيبة الايجاب  
لسبب السلب في المصادق صرورى ولعل امشئت اراد هذه العيبة فكيف يسبب اخطأ البديلا  
بقول عيبة المصادق لا برفع الشك والنشئت بالعيبية في رفع الشك خطأ لانه ليس بصحيح في نفسه  
(بعم اخل) بكسر النون فعل المنح (من) في احشية بهم ههنا فممنح لاحر و ايحاب ولاختياره اقترانه  
مع حسنى حسنى انهم يعنى لما افترق هذا الفعل بعو حسنى وهو يد على ان الحس بانشئت  
بالعيبية عطف ونعير المفهوم بينهما كولى لنا في اشك فلا بد من حصر آخر مختار فعلم ان اخل لا بد نور  
بعدها فعل مختار واعتبر بكون ممنوح فدل هذا الاقتران على كون هذا الفعل ههنا مدح  
لا فعل الايجاب اذ عو يد على الصفة لا الاعتبار فاهم ان السلب لا يصف حقيقة الا لى الوجود  
في نفسه (اى الوجود الغير اقائم) بمحل كوجود اخر (او) الوجود بغيره (اى القائم بالغير  
كوجود الاعراض لا بفعل ان احصر بامل فان اسبب بكون مضافا الى نفس بقرر انماية كـ

في السلب انما يل لاثري المحض السبب من غير ملاحظة وجودها (لأن نقول ان المحض بلسنة اى السلب  
المسيط اعني اى لا يكون اسلب مضافا الى السلب اسبب التبعث مالم يعتبر له تحقق لانه لا يصح  
اص فته اى مفهوم سوى الوجود (سلب السلب) معناه اى معنى سلب السلب (رفع وجود السلب)  
لا رفع اسلب عنه بدون لحاظ الوجود له بناء على ان السلب لا يصاح حقيقة الا اى الوجود (وهو)  
اى ان وجود السلب (اى في قوة الموحدة السالبة الموضوع) اى القضية التي اعتبر السلب في جانب  
موضوعها على التقدير الاول (او في قوة الموحدة السالبة المجهول) اى القضية التي اعتبر اسلب  
في محمولها على التقدير الثاني وهو اذا اعد الوجود له بغيره فيكون السلب مثبتا ووجود سلب الوجود  
عن الغير وهذا هو الموحدة السالبة المجهول (سلب السلب) السالبة السالبة (اى سالبة السالبة)  
اموضوع اذا كان رعا الوجود السلب في نفسه او سالبة السالبة المجهول اذا كان رعا الوجود السلب  
لغيره (يعني اى موحدة السالبة) الموضوع على التقدير الاول او يعنى الموحدة السالبة المجهول  
على التقدير الثاني لا سالبة اخصصة اى ليس يعنى سالبة المصلحة (حاصل اجل ان سلب السلب  
ليس يعنى السلب اخص الذي يقصده الانه ليس يعنى وجود السلب اى ليس يعنى السلب الا يعنى  
بل يقصده سلب السلب اذا سلب لا يصاح الا اى الوجود حقيقة فالسلب رفع وجوده اى شيء اعم من  
ان يكون سلبا عنه او غيره وسلب السلب عبارة عن رفع وجود السلب وهو اما ان يكون في نفسه  
بدون ثبوته للغير فيكون في قوة الموحدة السالبة الموضوع وهو اللاحق هو وجوده يقصده اللاحق ليس  
بوجود او يكون ثابتا لغيره فيكون في قوة سالبة المجهول يعنى يد لافانم يقصده زيد يس هو  
لا فانم واذا لم يكن السلب رفع السلب السبب مالم يعتبر فيه الوجود لم يكن يقصده فصار يقصده  
الايهاب فقط دون غيره بل شكل سلب يقصده واحد فالسلب السبب يقصده الايهاب واى معه  
او الوجود يقصده سلب السلب هو يعنى موحدة السالبة المجهول لا يعنى سالبة السالبة المصلحة  
فلا يكون شيء واحد يقصده (نفكر ونشكر) لعل اشارة اى ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب  
السبب اى هو سلب سبب رفع محض ليس عنه دليل ولا يتم بدون دعوى ضرورة وانحصار لا يسلبه  
بل دليل اذ عنده لا امتناع في ان يتصور السلب بدون الوجود ويورد عليه السلب وما قيل ان  
اسبب نسبة رابطة والرابطة من حيث هي هي ليست بمصاحبة لوجود السلب عليها من غير تاويل  
فهو مع بان النسبة الايهابية ايضا رابطة مع انكم تقولون يورد السلب عليها في السالبة  
فما ان يكون لشيء واحد كالسلب يقصدها اهلها رفعه والاخر مرفوعة والمراد بعدم تعدد  
القياس تعدده بحيث يكون القيصان متباينين في المصادق ومما ليس كذلك اذ مصادق الايهاب  
وسلب السلب واحد فتامل (لا يفر التناقض نسبة واحدة فالنسبة الواحدة لا تكون الا بين  
الاثنيين كما عرفت فلو كان لشيء واحد يقصدها كيف يتصور التناقض بينه وبينها لا يقول  
هذا تناقضان بحسب القيصين فانما يفر بين الايهاب والسلب غير التناقض بين السلب  
وسلب السلب ضرورة تعابير النسبة عند تعابير المتكسبين وكل واحد من التناقض لا يكون

الايين الاثني منهم (ثم نعتلما) اي الفصيتان المتنافستان الخليلتان المصورتان (كما) اي  
كلية وحرثية بحيث لو كانت احديهما كلية كانت الاخرى حرثية وبالعكس وهو لما كل انسان حيوان  
نقصه بعض الانسان ليس بحيوان والالم يبق تناقض بينهما يتصادفهما في الكذب والصدق  
(الكذب اسكيتي) وهو كل حيوان اسس ولاشي من الحيوان باسان فبهما وان اختلفت لا يثبت  
واسم سكر لالم يكونا مختلفين كما لم يحصل التناقض ادلا بديه من كذب كل وصدق الاخرى  
وهيما قد اختلفت في اسكيت (وصدق اخرثيتي) وهو بعض الحيوان اسان وبعض الحيوان ليس  
باسان فبهما صادق فلا تكون احديهما بغيره للآخرى ادلا بديه من صدق كل وكذب الاخرى  
وهيما قد اختلفتا في الصدق فلا تدقق فظهر ان اشتقاق بين الفصيتين لا يكون الا اذا اختلفنا كلية  
وحرثية وهو المقصود (فان قلت ان صدق اخرثيتي ان يكون اذا كان موضوعهما اعم ليكون احكم  
على البعض بالاخص وفي البعض الآخر بـ سبب فان كان البعض المخصوص يحكم الاية بغير  
البعض المعكوم عليه بالسلب لم يبق الموضوع المخصوص واحدا ولا بد في التناقض من احد  
الموضوع فقد شرطه بعدم اشتقاق بينهما فقد شرطه لا لآخر فلا حاجة الى اشتراط اشتقاق  
اسكيتيه او اشتراط هذه الموضوع يعني عنه امت احكام انصاها من اشتقاق وغيره انها هي بسطر  
اي نفس مفهوماتها لا باعتبار امر خارج عنها وعصوية الموضوع في اخرثية عند امر خارج عن  
مفهوم اخرثية فان مفهومها الحكم على البعض الممهم لا خصوصية مـ م يعتبر اخصوية كل الموضوع  
في بدى لطر واحد مع عدم اسافص فلا بديه من اشتراط اشتقاق الكمية (لا بد ان الكمية  
ايضا خارجة عن الموضوع وبوجه اعتبارها لا بد ان الكمية في القضية المطلقة وان كانت خارجة  
عن الموضوع لكن في انصاف المصورة بسبب خارجة عنها واعتبر في التناقض هو انصاف  
فاهم (و نعتلما) اي ايضا اذا كانت القضية موجهة فبعضها موجهة اخرى (فان رفع كل كيفية  
وهي الخفة) كيفية اخرى (اي كيفية اخرى) ليست بمعنى ان اعمى اصريح للموجهة رفعها وهو قد  
يكون كيفية اخرى كالامكان فبـ سبب اصروية وهي خفة قضية انصورية ورفها هو الامكان  
خفة القضية امكان فبعض الصورية هي امكان وهما مختلفتان خفة وقد يكون ارفع مساويا  
للخفة الاخرى كالدوام من رفعه بسبب خفة انها مـ مساوية وهي بعبارة احاطت لبحاوي فان قلت  
رفع المسد للموجهة باخفة قد يكون برفع السبب فقط مع انصاف خفة او رفع الخفة فقط مع انصاف السبب  
والاول يس من البعض لانه ليس من مساوية ولا عينة بل قد يكون عددا ارفع اخص منه كـ  
ضرورة السلب اخص من سبب ضرورة الاية اب وكذا دوام السبب اخص من سلب دوام الايجاب  
وقد يكون اعم كـ اطلاق ارفع اعم من رفع اطلاق الايجاب فبـ سبب دوام واطلاق الرفع  
يعاين اطلاق الايجاب ودوام ارفع وكذا انما في رفع الامكان وامكان ارفع ونرفع لا يمكن لايه  
لصـ ورفها هو عيـ اصروية (ان كان الرفع قد يعاينها وقد يوجد عيـ ورفها اعم والادرس  
نقص فلا يصح قوله ان رفع كيفية كيفية اخرى اذ قد لا يكون كذب كما عرفت انما رفعها اخص



لرغم انهم اتساوى بينهما (حاصل الدبع ان المطلع العامة اخرى بعض الدائمة المطبقة  
اعلم من المطبقة المنتشرة ليست متساوية و بها يحكم فيها بعضية النسبة في وقت بخلاف المطبقة  
العامة فانها يحكم فيها بعضية النسبة من غير تعيين وقت ما ولا يبرم من اعينة التمييز بوقت  
مالو حودها في الاشياء اذ عن الزمان سواء كان تلك الاشياء غير موجودة او موجودة في عمل او غير  
بحوازم من موجودات نفس ولا يقل انهما موجودان في وقت مالا ان الله تعالى مرة عن الوقت و يارم  
في الزمان ان يكون لموقت وقت ولزم من زمان هو المرق بين المطبقة العامة والمطبقة المنتشرة  
والا لو بعض الدائمة لان اشوب في جميع الاوقات بقیصه السبب في بعض الاوقات وهذا هو معنى  
الساعة المطبقة العامة و بالعكس وكذا السبب في جميع الاوقات بنافض الثبوت في بعضها وما  
قيل في تفسير البعضية من كون النسبة في احد من الارمنة اثنتا عشرة ايام في الربايات و اما في  
المتفحات عن الزمان فلا ادلایارم من صدق الحكم ببعض صفة في شيء من الاوقات لجواز ان  
يكون الموضوع نفس الوقت بحوازم من موجودات غير مضمینان يكون بوقت وقت و بغير و بغير و بغير  
التمه ( ای البعض للمشر وعة العامة التي حكمها بالصر و به النسبة مادام وصف الموضوع (البخينة  
الممكنة (المحكوم فيها) ای البخينة الممكنة (بسبب احصاء ضرورة الوصفية ولا يتم هذا اذا كانت  
امشروعة اعمدة بمعنى احصاء ضرورة مادام الوصف اما اذا كانت بمعنى الضرورة بشرط الوصف  
فبببب البخينة الممكنة اله كورة بعض ما بهذا المعنى كذلك في مادة يكون الضرورة في زمان  
ا وصف ولا يكون لوصف الموضوع دهن فيها فانه لا يصدق بهذا كل كاتب عباد بالضرورة  
بشرط كونه كانه في هذه المادة ولا يصدق ايضا بعض الكاتب ليس بجواز بالامكان حين هو  
كاتب فلو كان بينهما قص لم يجمعها في الكاتب و بمرم من كتب واحد منهما صدق الاخرى  
كاتب قولنا كل كاتب حيوان بضرورة مادام كاتب بعض الكاتب ليس بجواز حين هو  
كاتب ولذا ان يقول ان المشروطة العامة كما نطوق على معينين كذا في البخينة الممكنة ايضا  
لها معينين فاحدهم يكون بقیصا لشرط و طة باحد المصبيين وبالاخر يكون بقیصا للاحر من معينيتها  
ما بينهما و اعمدة ای البعض للعرفية العامة التي يحكم فيها بالوصفية (البخينة المطبقة  
المحكوم فيها) ای في هذه البخينة (بالعملية الوصفية) ولا يعاب في جميع اوقات الوصف بنافض السلب في  
بعض السبب في جميعها بقیصه الايجاب في بعض بقولنا و اما ان يكون بقیصا للاحر من معين  
بالاطلاق ليس كل محمول على في بعض او قلت كونه محمولا (و بوقفية المطلقة) ای البعض للوقفية  
المطبقة التي يحكم بها بضرورة النسبة في وقت معين (بممكنة بوقفية المحكوم فيها) ای في هذه الممكنة  
(بسلب الضرورة ووقفية) من الضرورة في وقت معين بقیصه سبب احصاء الضرورة الوقفية بلاشعة  
(والمنتشرة المطبقة) ای البعض المنتشرة المطبقة التي يحكم فيها بضرورة النسبة في وقت غير معين  
(الممكنة الدائمة المحكوم فيها) ای في هذه الممكنة (بسبب الضرورة المنتشرة) فان الضرورة  
المنتشرة وسببها ما يتناقص عما راس المراد من الدقائق الحقيقية و بها ليست من القضايا















(بعض من كان شائبا شبح) بان يجعل المحمول الذي به السمة موضوعا لها ادفع بقدر معنى  
 وعدة كون عكس او سمة التبعيد صفة بان يوما كل شبح كان شاد او حدة كنية مع ان عكسها حربية  
 غير صادق ان عكسه بعض اشياء كان شبحا ليس صادف ونقص او عدة بغيره ان دفع بوجوب  
 لا حتم لا يوجب صيرره او اثار في قول المصنف رجعة انه المحمول به السمة ان ابر بعض الاول  
 ان مطلقا ان اي صفة اخص به محاصر ان تقدير الاول ان المحمول في قول كل شبح كان شاد  
 سمة اشياء اني الشبه لاشياء مطلقا في عكس بعض المحمول موضوعا في بعض هذه السمة و صفا  
 عما اياه و في عكس ويكون مع ان بعض من غدت هذه السمة ثبت في الاصل في بعض  
 العكس بعض من كل شبح ولا يثبت في غيره على ان تقدير الثاني ان المحمول في قول كل شبح  
 كان شاد به سمة محاصر المحمول فصفة مشتركة في السمة لانه دا هو مركب من الصيرر المستكن  
 في كل ومفهوم الشب بكونه هذه الصفة في العكس موضوعا و يكون تقديره ان من هو المحمول  
 به الصفة ومن هو ان يثبت في هذا من الاول واورده عليه ان السمة من حيث هي سمة  
 غير مستغنية لاجزاء الموضوعات واهمها في الالاف فلا يجب ولا يكون محمولا لانها استقلال ودام  
 بلا حتمها في قول بعض ان لا يخطا ط من بعضها فصفة السمة و المحمول هذه الصفة من  
 الاشياء هذه الصفة من مورد الحكم بعض موضوع محاصر بعض اشياء كان شاد بعض صفا  
 لا يقع وبقا الاول ان دفع بعض من قولنا شاد او واما ان دفعه الوجه ان من الصفة  
 ان من المحمول بعكس احد يكون عكسها شاد كان شبح فسر م و م في الصفة اني كان عليه  
 الصفة في قولنا م والاحداث في دفع ما من ان اعدده الم دفع ما في وجهه فبذلك في العكس  
 مع لارم بعكس هذه الصفة بعض اشياء يكون شبح وهو صافي كالامل ووه ما به في دفع  
 من كاد صافي لاشي من الانسان موي وهو اي لاشي من الانسان دفع بعكس الى  
 ما به صفة اي دفع بعض بعض الاشياء وهو لاشي من النوع وانس به في بعض بعض المواء  
 انسان فصدق البعض بغير م دفعه اذ دفع بعض على كون عكس او عدة حربية حربية  
 (بغيره ان وانه ان يوافق الانسان في ان او اذ ان كانه صفا انسان و صفا مرس وبه صفا  
 علم فصدق على بعض الاشياء مع ان عكسه و عكس الانسان بوجوب بعض صادف في بعض  
 الدعة وهي ان عكس او عدة ان يكون مع هذه حربية مته في هذه ان محاصر ان دفع ان  
 في انصاف الحكم ان دفع في قولنا بعض الاشياء ان الانسان لا يولد لاشي من الانسان  
 بوجوب صادق الشبه بعكسه وهو قول لاشي من المواء بكونه صادقا لاشي وهو بعض الاصل  
 ان دفعه وصدق بعض لاشي مستلزم كانه يكون الاصل كذا في الامصافعة مثبت في كتب العكس  
 فاندفع ان دفعه وان كان بعض النوع انسب حسب الصانع صفة كما عرفت من بغير المقص  
 ولا يك من بين السر في عدم صفة م (والسر ان المعتبر في الحكم اجتماعي) الذي  
 يكون او موضوع به فردا المحمول او ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول (صدق مفهوم

المحمول (أما على الموضوع) بنسبة (أو على ما صدق عليه الموضوع من أفراد الـ لا على مفهومه أي  
نفس مفهوم المحمول بأن يكون المحمول على الموضوع أو مساوية ويستدل إرجاعاً المحمول إلى  
الموضوع بأن يكون معه نفس الموضوع أو مساوية لا بد لا يقتضي كون المحمول نفس مفهوم  
الموضوع، باعتبار أن المحمول يعتبر في ذات الموضوع والحال أن المحمول لا يعتبر فيه صدق  
مفهوم المحمول على الموضوع، بل يكون فرداً حقيقياً للمحمول أو ما هو فرد حقيقي، يكون فرداً  
للمحمول فلا بد من أنه يربط بين الموضوع والمحمول وفي ذلك من موضوع فرد صدق عليه  
الإنسان بل الإنسان عين ما هو عند بعض أنواع المحمول نفس موضوع يكون حولاً أو ما  
لا يتغير وهو صار وسط الموضوع والـ ولا يكون مساوياً انعكاسه بل لا يكون له الإنسان  
عيناً موضوع وهو صدق انعكاسه على الإنسان موضوع على كذا، وأما انعكاسه على أهل المعرفة  
فلا على نفس الموضوع كما عرفت فعدم صدق انعكاسه على كذا لا يضر انعكاسه وهو صدق  
من أفراد الـ لا فرداً لهم، بل يكون حقيقياً أو انعكاساً على كذا، وهذا هو الذي لا ينسب  
لـ كذا الانعكاس صدقاً على كذا، وهو صدق انعكاسه على كذا، وهو صدق الانعكاس  
هو أن الإنسان الإنسان الكلي، هو فرداً حقيقياً لـ وليس لـ انعكاسه (انعكاسات)  
أي انفصالاً شرطية المنفصلة كالحقيقة وما عداها، وما هذا هو، والانعكاسات، أي والانعكاس  
الاصطلاحية الشرطية الانعكاسية سواء كانت منصفة أو منصفة قسراً، أي انعكاساً أو انعكاساً بالصدق  
و ما عدا ذلك من مفاهيم، بل وصدق انعكاسه على كذا انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا  
انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا  
في الواقع، أما الانعكاسات العامة التي يكمن فيها صدق التالي وهو انعكاساً كذا، أي انعكاساً على كذا  
مقدم بخلاف صدق في انعكاسه يكون الـ عدم صدق، والانعكاسات، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا  
حقيقة عدم صدق انعكاسه على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا  
عنه تعبر عن انعكاسه على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا  
عنه تعبر عن انعكاسه على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا  
هذا معنى لـ انعكاسه على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا  
بوعكس صدق انعكاسه على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا  
الأصل في انعكاسه على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا  
انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا  
بين الأشياء من الأصل هو عين ما يفهم من انعكاسه وكذا الانعكاسات، أي انعكاساً على كذا  
من الأشياء من المنصب بين يديك ويستلزم تعقل أحدهما تعقل الآخر فلا يوجد انعكاس  
هذه القضايا وثمة حقيقة انعكاسه على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا  
لا معنى له لـ انعكاسه على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا  
الكلمة وهذا بيان انعكاسه على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا، أي انعكاساً على كذا

اى احدى و رتبة و الدائبة ، اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 العالم من اى احدى و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 انعكس الى رتبة و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 انعكس الى رتبة و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 لاشئ من الالهي و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 بالضرورة و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 ان كان كسب مادام ساكنا كذا و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 يعكس دائبة و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 بالانسان اى احدى و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 سواد الكون على و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 رتبة ان اثنان لوردة اى و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 اى و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 لا يمكن صديق اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 من اى و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 لا بد لها من اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 الاطلاق محل لا ينفك اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 الاول لا ينفك و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 لاشئ من اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 وهو بعض الانسان و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 اى الاصل و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 من اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 سلب الشئ من نفسه و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 امكان الالهي و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 لا يمكن و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 لتلايل و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 صدق الممكن مع الاصل و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس  
 شئ آخر و رتبة اعمرو اذ انهم على احدى و رتبة للتعليل كالقهر من (و) يعكس





حده فاعتبر ان يكون صدقاً عكساً باطلاً فلا صدق في مكس الوهكئة ممكنة ولا انعكس كنهها  
 ثم الاستلزام الاستلزام الذي هو انعكس امكنش جاعو اي ذلك الاستلزام اي  
 (اشبه) من ان احاداً ذاتاً موضوعاً من العرواى بافعال يمكن ان يكون ما يصدق عليه  
 الموضوع بالعلل صدق على الموضوع لا يمكن ولا يتم ان يكون عليه الموضوع بالعلل  
 يكون موضوعاً لا يمكن كما يغير في امثالها كذا في الاستلزام انعكس احرازه مدداً مدعى  
 المشهور ان بعض احكامه من ضرورة لا يمكن ولا صدق على موضوعه من ضرورة لا يمكن  
 لان هذا البعض منحصري في اقرس من سائر الموضوعات والامر من لا يمكن كونه معاً  
 ممكنة لا يمكن كنهها عند ادعاء احكامه وان الله ما اعطى احكاماً بنفسها  
 فاستلزاماً بوجوه ثلثة اطلاقاً انعكس وان امر من وان احكامه من امر الله ما من  
 الاول والثالث موقوف على اطلاق احكامه في ثلثة الاشياء والثالث موقوف على امر الله  
 هو انعكس الضرورية كنهها وان امر من وان احكامه من امر الله ما من  
 القوامى لا يمكن ان يكون اي لا يمكن وان امر من وان احكامه من امر الله ما من  
 كنهها اي اي امر من عدم بعض معنى الاستلزام في الطرفين وفي الاذن  
 اي في امر الله لا يمكن الاصل في مذهبنا ان امر من كون لا يمكن لا يمكن  
 حده اما مكس غير صادق كنهها اي في انعكس امكنش باطل كنهها في الامر اي  
 في الامر من الدين ان امر في الملحق الذي يصدق وهو اي اشبه ان اشياء ممكنة لا يمكن  
 ويستت ضرورة بوجوه ثلثة اشياء كنهها كنهها في الامر الاستلزام مكس لا يمكن  
 في وقت ولا معنى لا يمكن السبب لعدم بوجوه الاستلزام ان امر الله في الامر  
 ممكنة وليمكن اي ما هو ممكن امكنش دائماً اي في جميع الاحوال اي وان امر من امكنش  
 ممكن دائماً امكنش امكنش امكنش امكنش امكنش امكنش امكنش امكنش امكنش  
 ممكن ما على اشياء امكنش امكنش امكنش امكنش امكنش امكنش امكنش امكنش  
 صدق لا شيء من امكنش امكنش دائماً في انعكس فوجوه لا شيء من الامكان مكس دائماً  
 وهذا اي لا شيء من الكسب باسناد دائر (ممكن) صدق بوجوه وهو بعض الكسب  
 اسناداً بعض وام يلزم هذا المعنى من امر من امكنش اي من امر من وفوجوه ممكن  
 والا اي وان امر من امكنش من امر من وفوجوه (لم يكن) الممكن (ممكن) اد امكنش ما من  
 يلزم من امر من وفوجوه محال (هو) اي امكنش يلزم من (الانعكس) فيكون انعكس باطلاً  
 والاصل مقامه حاصل الشك ان السالبة الدائمة لا انعكس كنهها والا يلزم امكنش فان  
 استنات ممكنة للانسان غير ضرورة لفردية في وقت ممكنة ممكنة اد لا شيء باسناداً  
 السبب لعدم ضرورة الاحكام فصدق قولنا لا شيء من الانسان بكتب بالامكان وكن ممكن  
 ممكن دائماً في جميع الاوقات لانه ان لم يكن ممكناً على الدوام في جميع الاوقات بل في بعضها فلا يلزم



وامكان دائم والارام الازلية فينتقل دوام الامكان عن امكان الدوام فعلم انه لا تلازم  
 بينهما وقد جاز من هذا شك في ان اردت ان يكون سبب اكتسابه سلب انصر و به الدائمة  
 بمعنى ان ثبوت الكيفية من غير ان يرى بالامكان ان يكون سبب الدوام هذا الامكان  
 مستلزم لا بد من الدوام وانما انه لا بد ان لا يرد من غير ان يكون سبب الدوام هذا الامكان  
 الدائم بل هو من غير ان يكون سبب الدوام الاول وانما يمكن ان يكون سبب الدوام وهو ان  
 بالامكان ان اردت ان لا يكون سبب الدوام الاول وانما يمكن ان يكون سبب الدوام وهو ان  
 الكيفية عن جميع احوال الامكان بل هي غير مستلزمة ان يكون سبب الدوام المستمرة  
 في بعض الاحوال بل هو في بعض الاحوال لا بد ان يكون سبب الدوام مستلزم  
 فلهذا انما هو في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 احوال دوام الامكان لا يستلزم ان يكون الدوام مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 انه ممكن من الاول وبعده وامكان الازلية وبعده و الازلية من ان  
 ليس بممكن بل هو مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 كان اردت ان يكون مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 عدم انصر وانما انما هو مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 انما لا يكون مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 وهو اشئ في امله امكان مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 ولا يرد من هذا ان يكون مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 بعض الوجود ووجوده من الوجود مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 اريه انما يمكن امكان الازلية واستدل عليه في شرح المواقيت ان امكانه اذا كان مستلزم  
 بكون هو في ذاته مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 جميعه ثبت الازلية مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 حار انصافه في كل منها لا بد ان يكون مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 بالوجود مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 واستلزام امكان الازلية لاربية الامكان ظاهر مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 شيء من احوال الازلية مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 بالوجود مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 والبراع فيه من ان عدم احوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 فقط بل وفيها ايضا وبيانه ان القول بانها اذا كان مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 في شيء من احوال الازلية ان اردت من المستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم  
 احوال الازلية مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم في بعض الاحوال مستلزم





قلت ان الدليل الذي يثبت به انعكاس الخاصتين يجرى في اثبات انعكاس العامتين ايضا  
في انعكاس من اسواء عرثية عامتان ايضا فكيف يصح قوله ومن اسواء اخرى لا انعكاس  
الا الخاصتين بيان حربه ان الوصفين مثلا في قولنا بعض النكات ليس بسان مادام كانتا  
متباينتين فهو كمن ليس بكاتب واللكان كاتبا في بعض اوقات كونه كذا في استمع الوصفان  
في ذات واحدة وقد كانا متباينين هو فثبت ان بعض السان ليس بكاتب مادام سا كذا فثبت  
ان الانعكاس ما يلزم الا كانت ذاتهما واحدة ومتصادقة وفي العامتين ليس كذلك اد من احاط  
ان يكون احداهما منه برزبين كما في قولنا بعض الحيوان ليس بسان مادام سا وانما فان وصفي  
احدانية متباينين في ذات بعض الحيوان كارس مثلا ولا يلزم منه متباينيهما في ذات الانسان بصرف  
قوله بالضرورة كل انسان حيوان هلا في صميمه ان ذات الموضوع والمعمول فيهما واجب  
بحكم الادوام فيلزم انعكاس كمن عرف ما عدم انعكاس ماضى الخاصتين من انه كاتبا فلان  
احصيا وثنية وهي لا انعكاس اي اممكة كما عرفت ولا انعكاس ببيان ان عدم انعكاس الانس  
بمصدر مفعول انعكاس الاعم عامر وامام المساطط فلا يصح اصرورية المطلقة هي لا انعكاس  
فانه يصدق قولنا بعض الحيوان ليس بسان بالضرورة مع كذب قولنا بعض الانسان ليس  
بحيوان بالامكان عامر والم انعكاس الانس لم ينعكس الاعم عامر من بيان انعكاس السواب  
شرع في بيان انعكاس الموضوعات فقال (ومن الموضوعات) اي من اصناف الوجود متساوية كانت كنية  
او عرثية (انعكاسا) او وجوديان (اي اوجودا لا ضرورا) او اوجودا بالادائمة (والوهمية اي  
الوصية والمبشرة من الكليات) والمطلقة العامة من استبط (مطلقة عامة اي تكون انعكاس  
جميع هذه القضايا مطبقة مع ما عدا اصدق بعض الانسان كاتبا والعلم لا دائما ولا بالضرورة  
او في وقت معين او في وقت ما لا دائما او بالفعل يصدق انعكاسه بعض الكاتبا انسان بانه هو  
المعروف واستند عليه (بطلان) من ان لو لم يصدق بعض الكاتبا انسان بانه من في انعكاس  
هذه القضايا لم يصدق بغيره وهو لا شيء من الكاتبا انسان دائما وبضم هذا التبعيض الى  
الاصل بان بعض الكنية كبرى الشكل الاول والاصل لا يصدق به صراعا فبما بعض الانسان كاتبا ولا شيء  
من الكاتبا بسان فينتج بعض الانسان ليس بسان دائما هو وما يلزم منه اخص وهو اخص  
يكون باعلافا اصار بفيض انعكاس باعلافا يكون انعكاس حقا (وبالافتراس) اي قد يستدل على  
انعكاس بالافتراس (وهو اي الافتراض ان يفرس ذات الموضوع شيئا ويجعل عليه) اي على هذا  
الشيء (وصفي الموضوع) وبعض قضية (وصفي المعمول) وبعض قضية اخرى (مفعول بفرس  
ح) الموضوع (الذي هو) في قولنا كل ح ب (د) اي سميته (د) صادق اد ح ب فرس  
صدقته وفيه ب معمول على ح وبفرس ج د مكان عليه وكان ح ب فيكون ما هو عليه وهو د  
النته (و) صادق (د) لصدق الوصفين الحيوان للموضوع عليه بالفعل فحصل الشكل الثالث  
من القياس وهو كل د ب وكل د ح (بعض ب ح بالفعل) اي نتيجه (من الشكل الثالث)

لا يبقا ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى ليرتد الى اشكال الاول واذا كان اثبات  
العكس بالشكل الثالث وكل موقوف على اساسه فصار دورا فكيك ثبتت بالاقتراض المستقيم للدور  
لا يبقون يبين على هذا التعديل انتاج الشكل بطريق آخر لتلايم ما دور (وقد يقن في الجواب  
ان عادة اعم وان حرت في ترتيب الافتراض على هيئة الشكل الثالث كبر لا يفسر ههنا الشكل  
الثالث لانتفاء الحد الاوسط اذ ليس وصفا ثا يكون وسطا اشئ اخر ومن وهو اعتبار ذات  
الموضوع غير مضمون بوصف الموضوع لانه يحسن هذا الوصف على الذات ولا لزم حمل الشئ على  
نفسه او يقال ليس المقصود اثبات المطلوب ولا افتراض على هذه الهيئة اذ اثبات المطلوب بهذا  
المنهج هو ان الوصفين اذا استلزاما في ذات واحدة يحسن احدهما على الآخر فالعبر به معمول يشبه له  
الموضوع وهذا هو المطلوب وبالعكس اي يستلزم على العكس بالعكس (وهو اي الالامتداد بالعكس  
ان يعكس بعض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لاشئ من ج دائما في البشر اذ ليس  
اليرتد العكس اي ما يصدق الاصل اي ما ياتي في اصل القضية سواء كان مباين به او صده وهو لاشئ  
من ج دائما في بيان الاصل وصدده ان كان هب موقوف على ج وبفرضه ان كان حشره فهو بعض ج  
من الدور والحد الثاني دورا بعضه من قبل قد ثبت بالامتداد في روم المطلقة في عكس  
عده الموعود ولا يثبت به كونه عكسا بالاداء عكس يكون احسن لارم ولا يحتم كون المصنفه العامة  
احسن لارم في ما لم يعلم في روم الزائد على الاصل وهو بعد غير معلوم في ما لم يعلم عدم لارم  
الرائد بان الوجود المكتبة احسن اعصابا احد كورة هي لا يعكس اي الاحسن من اربعة كخيبة  
لحوار ثنائي وصفي الموضوع واجتهاد فلا يصدق وصفي الموضوع على ذات انه موقوف على احصائه  
بوصف المحمول مثلا يصدق كل محمول مضي في توثيق الادائه ويكذب بعض المحمول مضمون  
حين هو مضي وعدم العكس الاحسن يستلزم عدم العكس ادعاء الا ان انه حشد يمين في مثال  
المرور في العكس ابطافه فقط ولا يفسر في انما هي مع ان كلاميه عكس اي مطلقا لا يبقون  
المطلقة اعم من العكس الا اعم مستلزم لا يعكس الاحسن بعد عكس انما هو يعلم في الاصل الى  
بديهي من الموضوعات (وبعكس الدائم اي الحرة في اربعة حجة والادائه اربعة حجة (والعامة  
اي المشروطة العامة الموصفة بالهوية العامة ابو حجة خبيبة مصنفه اي يكون عكس عده القضاة  
الاربعة خبيبة مطلقة في بوجوه الهند كورة اي باحصى والاقتراض والعكس اما يعكس الدائم  
المو حشيش اي خبيبة مطلقة في حجة حشره حتى يابى اذ لم يصدق احسنة المطلقة ابو حجة اربعة  
يصدق بعضه مع وهو السالبة المكتبة اربعة العامة والاصم اي الاعل ينتج من اشئ عن  
نفسه نحو قولنا كل انسان حيوان او بعضه حيوان في حرة او بالذوام لم يصدق عكسه وهو  
بعض الحيوان انفس بالفعل حين هو حيوان يصدق بعضه وهو لاشئ من حيوان بانفس دائما  
مدام حيوان وبضمه مع الاصل وهو بعض الانسان وحيوان وهو بعض الانسان حيوان ولاشئ  
من الحيوان بانفس ينتج لاشئ من الانسان او بعض بعضه بانفس دائما مادام انسان وهذا



بعض الانسان ليس بعنوان وعنايته في الاصل لا يمكن كل انسان حيوان واداسم عكس البعض اليه  
 بان يقال كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بعنوان يتمتع بعض حيوان ليس بعنوان بل لم  
 سلب اشئ عن نفسه وهو محال غير عليه اعمد انما لا يسلم انه ولم يصح كذا ليس بعنوان ليس  
 بانسان لصدق بعض مدس بعنوان انسان بل يصدق في حقيقة الالهة اذ ثمة وهي قولنا ليس  
 كلها ليس بعنوان انسان وعوامهم من موما بعض ما ليس بعنوان انسان اذ السالبة اعم من  
 الموجبة لانها قد صدق بعضهم اوضح وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص ولا يلزم صدق  
 بعض ما ليس بعنوان انسان بشرى بشرى المعطى ولا روم صدق العكس لا يمكن صدق حقيقة وهي  
 السالبة اذ ثمة واما ان في هذا العكس بالحق الذي ذكره القدر ليس صدق في انصافا  
 المرحبات ان في محمولاتها من اء بوماء اشارة كالشيء والامكان والسواب ان في موضوعاتها  
 من يقاين ذلك المتهومات اشارة ويستتبع محمولاتها بها جو موما كل انسان شيء ولا شيء من  
 الاشئ بانسان صادق مع العكس بانه الذي ذكره القدر كاذب وهو واما انما ليس  
 بشئ بانسان وكذا ليس انسان في كاذب هذا في احتمالات واما الشرطيات ولانه يصدق قولهم  
 انشاء الارم يستلزم انتفاء روم اذ من شائ ان يكون الارم لا يغير ان يستلزم افعال  
 في الآخر وهو عدم روم انشاء روم والخواص عنهما من جانب المتفهم ان الاحكام خصوصية  
 بما سوى الامور الثابتة وبفائدة والمفهوم انه هو بغير الطرفة اشرية من البعض يؤخذ  
 سببها لاعدوا ما صار سالبه اظهر من فعيث سبب يستلزم الاحجاب وهي بصدق دون وجود  
 الموضوع ولو كان سلبها ايضا يصدق لدونه يلزم امتناع البعض لان الابدات انما يستلزم  
 نقض الوجود بعلاى افعال بانه يصدق بوجود الموضوع فله يصدق بكونه فذلك لا يستلزم  
 اوجبة الحرثية وانما بجهة حكم اسلرام انتفاء الارم انتفاء الاروم والمعبر في العلوم الحكيمية  
 والقباسات (هو المعنى الاول) وهي مصطبة انعدام لانه ارب ان الدهن واسهل (وحكم)  
 الفصايا (اوجباتها) اي في عكس البعض حكم العصاب (السواب في) عكس المستقيم  
 والمستوى عكس بعض الموجبة كلية) ولا يعكس اوجبة اذ ثمة املا كما يكون عكس  
 المستقيم السالبة اكلية ولا يعكس السالبة اذ ثمة اصلا وكذا عكس اندائمتان الموجبتان  
 الكائنتان دائمة والعائنتان عريضة عامة واحصان عريضة لادائمة في البعض على المشهور وعلى ما  
 قال المصنف رحمه الله الاربعة الاول يعكس كنهيا ولا يعكس التواني كذا الخار في الشرطيات  
 (وبالعكس) اي حكم السوال في عكس انقبض حكم الموجبات في العكس المستقيم لسانه  
 سواء كانت كلية اذ ثمة يعكس سالبة حرثية وكذلك تعكس الدائمتان واحصان بهذا العكس  
 حبيبة مطلقة حرثية والخاصتان حبيبة لادائمة حرثية والوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة  
 مطلقة عامة حرثية (والبيان) اي الدليل في عكس النقبض ما هو (البيان) اي الدليل في العكس  
 المستوى تفصيل لا يليق بهذا المعنى بعلية في التذكير بما في العكس المستوى او الرجوع الى

اكتتب اصوله الرصدي في هذا القسم (وهو) أي في عكس بعض الآثار الروم من وجوب  
 الأول أن كل لا اختص بالخصيص لا يشر إلى التام في ما في معان عكس أو عكس لبعضها  
 (أقول) وهو على شرط ما في التام في الخصيص وهو من أن الروم عكس بعضه يقتضي  
 عدم اتصاف في مادة من الآثار مع ما في من الآثار من كل لا اجتماع بالخصيص لا يشر إلى  
 التام في صدق وعكسه كل شرط التام في التام بالخصيص كالتام بالخصيص الموجب، وهذا هو  
 وهو ليس هو هو ووضع الأمر عن هذا الأمر لا يشر إلى العقل ثبوت وجوب التام بالخصيص  
 بها لعدم ما يستلزم من بعض خبرات وأدوات عكس بالخصيص من الأصل في هذا هو  
 فلم يبرم وكل مادة بالخصيص هو روم عكس بالخصيص، أن يبرم صدقه أي صدق عكس  
 هذه الصورة (حقيقة) خاصة به روم من الأصل بالخصيص روم صدق بالخصيص روم  
 صدق الأمر كالتام بالخصيص في كون الأمر بالخصيص روم صدق بالخصيص روم صدق بالخصيص  
 حقيقة بمعنى أنه بوجه شرط التام في كون متصفا بما هو شرط التام بالخصيص روم صدق بالخصيص  
 التام بالخصيص روم صدق بالخصيص روم صدق بالخصيص روم صدق بالخصيص روم صدق بالخصيص  
 ويا أيها المتكلم عن الصدق بين الصدق من غير خلاف لا زوايا أو انحراف من الواقع  
 بين العكس، التام في الأمر أو إلى ما هو المشهور من اعتبار أن الصدق هو الصدق بالخصيص  
 وأما التام بالخصيص فمهم وهو أي أن التام بالخصيص التام بالخصيص التام بالخصيص  
 كلها، أن يكون التام بالخصيص التام بالخصيص التام بالخصيص التام بالخصيص التام بالخصيص  
 قضية موجبة صدق بكون عكس بالخصيص صدق بالخصيص صدق بالخصيص (وهو) أي صدق بالخصيص  
 واحد لاكثر فيه أصلا ولا يمار في العدم من حيث العدمية وهذا الكلام يقتضي أن  
 الآخر أن يكون هو ما في الصادق وهو أن يكون دليلا على الصدق بل الاتصاف  
 عدم واحد لاكثر فيه في ذاته لا يمار في أماده من حيث العدمية وإنما التام بالخصيص التام بالخصيص  
 بالخصيص التام بالخصيص لا يمار في الأمر لأن الأمر من أجل هو التام بالخصيص التام بالخصيص  
 كلها (أو التام بالخصيص في بعض دون البعض) هو من جهة الاتصاف والاتصاف عدم واحد مشترك  
 في جميع المتشاكلات كلها مكن ذلك التام بالخصيص التام بالخصيص التام بالخصيص التام بالخصيص  
 دلائل كون صدق العدم بمعنى واحد لا يمار في أمراده فكونه معنى واحد بالخصيص صدق بالخصيص  
 إمكان التام بالخصيص في كل لا يدل على كونه معنى واحد لا يمار في الأمر التام بالخصيص التام بالخصيص  
 (كما أن الوجوب) وهو ضرورة الوجود (وجود واحد، أي إثبات واحد هذا) يبدو وشبهه لكون  
 الاتصاف عدم واحد أو يمتنع الإشارة إلى أن الوجوب هو وجود واحد والاتصاف عدم واحد فلا بد أن يكون  
 معنى واحد والآن بين التام بالخصيص التام بالخصيص التام بالخصيص التام بالخصيص التام بالخصيص  
 كونه في توحده هو التام بالخصيص التام بالخصيص التام بالخصيص التام بالخصيص التام بالخصيص  
 يصدق عليهما مفهوم الواحد بحيث يكون عارضا لهما ومشرعا عليهما فلا يثبت توحيد الواحد (وجه

الابتداع ان مفهوم الوجود الذاتي ينص على عينية الوجود وان شخص وعينه سميع كماله وهو يقع باراء  
 جميع ما هو في عوينة اواحد من معنى من الامانة والوجود وان شخص وعينه سميع كماله وهو يقع باراء  
 هو ليس باذا كانت احدى هذه احواليتين بعينها في الوجود او في غيرهما ولا يقع هذا المصير على  
 فالوجود الذاتي نفس في كماله المقرر ومنه شخص الوجود الواحد ثم بنفسه ومن عبادته انما  
 في بونيد اواحد من معنى في كماله المقرر ان الوجود هو عدمه انما عدمه عدمه وعينه سميع كماله وهو يقع باراء  
 جميع ما ينشأ في معنى من الامانة في كماله المقرر ان الوجود الذاتي يستعمل ان يقع على احواليتين  
 في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 وانما المصير في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 فتكررت من احوال كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 استمررا احوال كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 من كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 انما المصير في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 اعلم ان لا يقع في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 ثم هي في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 واصلا في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 اي في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 دائما بحيث لا ينفصل عن كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 عدمه (والا ان كان لم يكن موجودا دائما يكون عدمه وجودا) استمر وجوده رفعه في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 القسم والاختصاص في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 وحده بعد ان كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 (وهو اي كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين)  
 اذ عكسه كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 وجوده رفعه في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 رفعه في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 يوجد في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 المهمة عام شامل لجميع احوال كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 عدم وجوده في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 بافتتاح احوال كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين  
 الحائزات في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين في كماله المقرر ان يستعمل ان يقع على احواليتين



وكما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا في الأول ينتج اذا وجد الحادث كان موجودا في الاول هذا حتى اما الكسري فلا يلزم بكن موجودا في الاول ووجد بين الايجاب استلزام وجوده رفع عدم واقعي واما الصمري فلا يلزم بصدق بصدق بقبضه اي كان وجد حادث استلزام وجوده رفع عدم واقعي وهو بعكس اي ما ينافي الكسري ائتمنة ومنها ان اجتماع القبيضين ثم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وكما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي فهو موجود فينتج الصمري ائتمنة مع الكسري الشرطية ان اجتماع الحقيقتين موجود ينافي الكسري انه كما لم يكن الشيء موجودا استلزام وجوده رفع عدم واقعي معنى انه وجود كان وجوده رفع عدم واقعي انعكس بعكس السبب اي الكسري وهي كما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان دائما واما بين الصمري فهو ان اجتماع الحقيقتين واستلزام وجوده رفع عدم واقعي بالعبء المذكور كان وجوده الوجودي لم يقع لعدم ملزم ولا استلزام رفع عدم ايضا اذا استلزم لشيء مستلزام لشيء اخر فكما لم يكن وجوده مستلزما لرفع عدم الواقعي كان مستلزما لان عدم الاستلزام عدم عام ومستلزم عدم استلزام عدم الاستلزام احد كذا ينافي الكسري ائتمنة فيكون اطلا في كون برونه وهو استلزام اجتماع الحقيقتين رفع عدم واقعي باطلا فيثبت ان اجتماع الحقيقتين ثم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو المطلوب وان كنت مقتضا القياس ائتمنة ان اجتماع الحقيقتين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والاعراض ان كان كما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا فيحصل مع انضمامها نتيجة وهي ان اجتماع الحقيقتين موجود هي ما فهم ومنها في اثبات قدمها م كما عرفت في بيان تعريف الشبهة على ما نقل عن ابن كونه ان شئت الاستيعاب فراجع الى الشرح اعطاه وغيرهما من الكتب المصنفة المسبوبة ويكن هذا القدر في هذا الباب لحل ما في الكتاب والله اعلم بالصواب ولما فرغ من مبادئ مبحث التصديق في علم في مقصده هذا (فصل الموصل القرين اي التصديق) سواء كان طبيبا او طبعا (حجة ودليل) ولا يخفى انما يسميه بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وفي هذا اثبات اي انه الدليل مع احقة وبرادفها وقد يطبق الدليل على القياس بل على القطع منه ولا بد من مناسبة بين الدلائل والاعتدال بها الموصل والتصديق وبك المناسبة (اما ما شتمت) الدلائل على المدلول كما في القياس الاقترازي فانه الاستدلال بحال الكلي على اخرئي او اشتغال المدلول على الدلائل كما في الاستقراء فانه استدلال بحال اخرثيات على الكلي او اشتغال الثالث عيها كما في التمثيل فانه استدلال بحال اخرئي على اخرئي آخر بعلقة جامعة شتملها (او استلزام) اي يكون تحت امكانية باستلزام الموصل للتصديق من غير اشتغال لها في اعيان استلزام امكانية من المفصلات والتمصلات كما في شرح المطلع (ويعتدل ان يكون اشارة الى قسم القياس من الاقترازي والاستثنائي فقط كما هو المطلوب فالاول مشتمل على اطراف النتيجة ومادتها كقول العالم متغير وكل متغير حادث مجموع المقدمتين قياس موصل الى التصديق وهو

العالم حدث ومشتغل عليه ذكرها في مقدمته والسار مستتر من التنبية كما في قولنا ان كانت  
 الشمس طالعة وليا من وجود سكن الشمس طالعة بينه النهار موجود هذا القياس مستتر من قوله  
 الشئ في خلاف الاول (وبحصر) اي الموقوف على التصديق في شئ من اقسام العلم من الاستقراء  
 والتمثيل لان الاحتجاج اما بالكسبي او بالبرهاني او بالبرهاني او بالبرهاني  
 على البرهاني الاخر فلاولان القياس وانما هو الاستقراء والتمثيل والتمثيل والتمثيل  
 بفيدان العلم لا الحزم والاول بعد اخرم واليه من هذا ما عييه ان (واعادة) في الاحكام  
 القياس لا مادته الحزم من الاحكام من (وعو) اي القياس (مور مؤلف) قال في ان شبه ذكر  
 المؤلف بعد الاول بوجهات من هذا انما هو من انما يصيب انتهى فان شرح اصطلاح  
 ذكر ادعاء مستدرك ولا يمكن حاصل ان القياس متركب وموقوف ولم يعرفه كما ان لا  
 طائل نفعه من فهمه مع صحة كاذبة وانما انى يقال ان القياس من هذا القياس من هذا القياس  
 الا تتركه وقال القياس اخر ان المراد بالقول ان القياس اصطلاح وهو ما لا يرد عليه او يرد  
 عليه من ربه معناه فان قالوا ان القياس هو القياس كقولنا ان المراد منه القياس في العلم وان من  
 ظهر هذا معطوف المراد منه هو ان القياس هو القياس لا يصح ان يقول ان القياس من قوله من قصد  
 ادعاء العلم لا القياس من من يتبعه انما يقصده مقاصد من هذا القياس من هذا القياس من هذا القياس  
 مع انه ليس كذلك فليس هذا النوع من القياس من هذا القياس ولا يراد العلم من القياس من هذا  
 بعض من به وصدر معنى القياس من قول مركب من انصافا وان اردت بالقول العلم من  
 يصح ان يقال ويرمى استنداء القول الى كونه ملافا لظهور (مركب) وان اردت بالقول الواحد  
 ادعاء انما هو في النوع المستعمل في العلوم ولان العلم من ذاته كمالا من حقيقين وهو حقه  
 الحقيقة الواحدة المستلزمة بعكسه المستوي وعكسه القبيح (الاول ان القصد بسببه من وجهها  
 ظاهر وانما هي كماله المستلزمة بعكسها وبصدق عاينها مركبة من افعالها وهي وسياها من افعالها  
 (لانا) قولنا مركبة وان كانت متضمنة فصين لكن في العلم ان يقال له قضية واحدة مركبة من  
 قضيتين ولا يقال انما قضيتان (واعترض بان المراد في قوله من انصافا انما هي من جهة او بالقول  
 فان اردت الاول من دخول الشرطية المسمومة بعكسها في تعريف القياس اذا ظهر انما قضيتان قوة  
 لانها اذا حدثت ادوات الشرط وعاقبها الادعاء صارت قضية وان اردت الثاني بمرح القياس  
 امر مركب من اشهر يات لانها ليست قضية بالكلية لعدم تعلق الادعاء بها انما هي تعييلات ولكن  
 الجواب بختيار الشئ الاول فيقول ان المراد بالقول هو المراد من الفعل فالشرطية ليست كذلك  
 ادعاء وان الشرطية مانعة عن معنى التصديق وانما باعتبار الشئ الثاني فيقال ان المراد بها القصد  
 بالفعل بحسب نفس الامر وحسب الماهر فالقضية اشهر به وان لم تكن قضايا بحسب نفس  
 الامر لكنها قضايا بحسب الماهر لاظهار القصد في بيانها بعد انصافا بطلانها اي من انصافا  
 (لدانها) اي لدانها انصافا مع قطع النظر عن معدمات اخر (قول آخر) وانما ادعاء من المعلوم





بالذات) هذا جواب السؤال مفروضه ان قياس مساواة اذا كان خارج القياس ينظر في  
 الحق في اثبات قياس والاستغناء والتمثيل ادعوى ليس بدليل في الاستغناء والتمثيل فاما ان كان  
 خارج القياس صار موصلا الى التصديق فخرج مخرج آخر سوى الثلاثة فبقصر الموصول  
 الى التصديق فيصير اهم دعوته من (خاص الجواب ان احصر في ثلث موصول ذات ادعوى  
 التصديق لا الموصول المطابق اليه فاعيد قياسه وادعوا ان كل موصلا الى التصديق كدعوى ليس موصلا  
 اليه بدليل ان يختار قصر وامام مع تقدم المقدمة الى المقدمة الاسمية (مراجع اى قدسيين) لا الى  
 قياسه وان (كم انه اى القياس مساواة اقيس بالاسمية الى ان امسوا مساواة وهذه نتيجة  
 القياس اما ان دور وادعوى مقدم المقدمة الاسمية فمصر قياسي عد ادعوى بدل فمصر يبره اما  
 لانسام ان القياس مساواة لا يكون موصلا لذات بل ادعوى مع المقدمة الاسمية يكون موصلا  
 بذات الى النتيجة له لكونه كقول مساو وب مساو في مساو وادعوى وادعوى مع المقدمة  
 الاسمية بان يمارس وادعوى وان كل مساو مساو في مساو بل لم يبره انه ان مساو وهو  
 ادعوى فكأن موصلا لذات اى هذا مطابق مع ادعوى مقدم الاسمية اى موصلا الى  
 بالذات سوى اثنتي عشرة مثل اخره خارج خاص الدعي ان الكلام في ان الموصول بالذات الى  
 التصديق يخصص في اثنتي عشرة قياس مساواة مع احكام مقدمه الاسمية ليس قياس واحد من ربع  
 الى قياس فحيث وان كان موصلا لذات اى ليس اى ادعوى مساو مساو في مساو وان فلا  
 يعتبر به قياسه قياسه مع ادعوى مقدم المقدمة الاسمية كقولنا مساو وادعوى وكل مساو وادعوى  
 هو مساو قياسه كما انه اى القياس المساواة قياسه مقدمة الى ان امسوا وادعوى فمصر قياسي  
 موحس اى التصديق بالقياس مساواة لا اعتبار ان احدهما ان النتيجة ادعوى بمر منه بلعاطف  
 المقدمة الاسمية والاخر ان هذه النتيجة ترمي من نتيجة مع انصاف مقدمة اسمية فهو باعتبار الاول  
 خارج عن القياس اذ ليس موصلا لذات الى النتيجة المطلوبة وباعتبار الثاني وان كان موصلا  
 بالذات داخل ابعاد اكن ليس وادعوى بل بمر مع الزم موحس فلا احتلال بمصر باخر احد عن القياس  
 بالاعتبار ان ادعوى مصر اى الموصول الواحد اى التصديق وهو ليس كذات لعدان الاول  
 في الاول والثاني في اثنى فاهم ويكرار اذ لا وسط بينهما اى تمام احد مادل على ودعوى  
 اى وجوب هذا التكرار (دليل) هذا دفع اراد وهو انه لا بد في القياس من تكرار الاوسط لان  
 المشهور بينهم ان كل قياس انفرادي مركب من متبنيين تشكك في حد وليس في القياس المساواة  
 هذا الاشتراك اذ موضوع الكبرى هو متفق مع موضوع الصغرى ففقد امسوا وب مساو وادعوى  
 التكرار فيه هو وب المحمول مساو لبم دفع ما كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فم  
 يتكرر الاوسط فلا بد حل في القياس باعتبار النتيجة التي يلزم منه بالذات (حاصل ادعوى  
 لا بد في القياس من تكرار الاوسط بحيث يتحقق الاندراج في الجملة واما تكرره بتمامه لا يدل عليه  
 دليل ولا بين ولا بين ولا ثلث ان مقدمي القياس مساواة وهما مساو وب مساو وادعوى

يستمره ان بلا واسطه امر آخر سبغة وهي امتداد مساوي فمما ان انكرار منه مدليس ضروريا  
 برقد ينتج منه (وهذا المدع ما بين الشطرين في مكرار اخر ولا يكتفي في الخلق اذ لا بد  
 فيه من اشراج الاضهر تحت الاوسط صدق ولا يبرم من تكرار متعلق المحبوب اصدق فلا يلزم  
 نقدي انكم في الكري من الاسر اي الاضهر منكم اني في السبغة لانهم من اعصمت  
 اصلا وجه المدع مرده هو انه لا بد من الاشراج بحيث يستمر السبغة والاشج في الاستمرار ههنا  
 واما اشتراط الاشراج تحت الاوسط صدق في جسم المواد فيوفي حيز الحفاء لا بد له من مدس فاقوم  
 (واما) المذمة الاحسية (لارمة) لا تتعدي في مادة من المواد منقصة في اخسود بان يكون كل من  
 طر في الارام بقصا بطر في المروم (كق) يقاب حر اخوهر بوجوب ارتفاعه اي ارتفاع هذا اخر  
 (ارتفاع اخوهر) وكذا ليس بخوهر لا بوجوب ارتفاعه اي ارتفاعه ليس بخوهر (ارتفاع اخوهر) يلزم  
 منه (اي من هذا القول) بواسطة عكس ليس (بعدمه اثباته) وهي كما ليس بهه لا بوجوب  
 ارتفاعه ارتفاع اخوهر بعكس قبضة كما يوجب ارتفاعه ارتفاع اخوهر هو وعوهر بهه (اي) وادفئة  
 الاولى صغرى بان هاهنا حر اخوهر بوجوب ارتفاعه ارتفاع اخوهر وكل مبيو حيزه ارتفاع  
 اخوهر هو وعوهر ينتج ان حر اخوهر وعوهر ولا يرى وجهه مونا لاجرا هذا قسم اي القياس  
 امين بعكس البعض عن القياس فبهه اي عكس القياس كالعكس المستوي في المروم واهراج  
 ما يلزم من القياس بواسطة عكس البعض (ادعاء) برمه بواسطة العكس المستوي بعكس اد  
 الموصود من وضع قياس استدلال المصنوعات على وجه المروم واهجري في استمرار القياس  
 لمقدمة تطلوثة واسطة عكس المستوي واستدلاله بواسطة العكس البعض اذ كما قبل في  
 العكس المستوي مني صدقت ابعده من صدق احدها مع العكس المستوي لا حر نعرفون ان العالم  
 متغير ولاشيء من القديم متغير اذ اذ صدق احدها مع عكس الاخرى بان يترك الاخرى  
 ويقام عكسها مقامها هو العالم متغير ولاشيء من القديم متغير ومتى صدق احدها مع عكس  
 المستوي الاخرى صدقت السبغة وهي ان العالم ليس بقديم كذا ان يجرى في عكس البعض بانه  
 مني صدقت له متان صدق احدها مع عكس البعض الاخرى كما اذ صدق عالم متغير ولاشيء  
 من القديم متغير صدق احدها مع عكس البعض الاخرى بان يترك الاخرى وعدم عكس البعض  
 مقامها هو عالم متغير ولاشيء من القديم متغير فلا بد من منتج بواسطة عكس البعض الكري وهو  
 لاشيء من المتغير بقديم وهو منتج لاشيء من العالم بقديم (سوى ان مناقضة الحدود) اي كون  
 احدا حدود بحيث يتناقض احده بلا حيز في عكس البعض (اي) اي بعد هذا القسم (عن الطبع  
 جدا) في الانتعاش اي السبغة هذا بيان الفرق بين القياس المنتج بواسطة عكس البعض والمنتج  
 بواسطة عكس المستوي بان في الاول حدودا متناقضة بعلاى اثنان وهذا لا بوجوب الاشراج  
 نعم ابعد عن الطباع والبعث عن الطبع لا يصنع سببا لاجراج والالزم اشراج الشكل الرابع  
 ايضا (وبه ما فيه) اشارة الى انه لا دئنة في هذا الفرق اذ البعض في القياس الاستمرار وهو





بان انه قد اوجد اسطر والعلم بعده وحده لا رما عطر وهذا المذهب لا يصح مع القول باستناد  
 الجميع الى الله تعالى اشداء وكوبه قادرا مختارا ولا يجب عنه شيء كما عزم اشكبه دانه موجب  
 لا مختار ولا يجب عليه ايضا كما عزم المعتزلة لان النور بالاستناد ابتدائي لا روم القسم من اسطر  
 بان يكون عنه موحده ويكون اسروم بيضاء روم المعلوم لثبته والقوب يكون الله تعالى  
 قادرا مختارا اي يصح فيه اسطر والترك تامة في اي كان معدور يعني روم العلم ليس بهن  
 يكون معلوم عنه موحدة لا رباطا لثبته بالآخر بحيث يمنع استدلال روم من العطر ولا عطر  
 فانتهى اسروم منها فان شارج او اوافى واما يصح اذا عدل بيد الابتداء في استنباط الاشياء الى  
 الله تعالى وجوز ان يكون لبعض آثاره مدخل في بعضه بحيث يمنع بحدده علة فيكون بعضه  
 متولدا عن بعض والكل واقعا فسرته كما بقوله المعتزلة في مع الاعداد اصادرة عنهم بعينهم  
 وذهب بعض الافعال عن بعض لانه في قدره المعتزلة على ذلك البعض الواجب ادراكه ان يعمل  
 بابعاد ما به حبه وان يتركه بان لا يوجد ذلك البعض ان لا يكون تأثير القدرة به ابتداء كما  
 هو مذهب الاشعري ويشهد بذلك الشرح في الله تعالى وموجب القسم بالمطور فيه ادراكا  
 عنه لا يجب استدلال ان حدث علة لا الله يستند اليه سبحانه ولا واسطة قبل البعض في شرحه هذا  
 المذهب ليس مدعيا مستقلا على حدة بل عين الواحد عن الشئ وان وقع العلم بعد النظر اما بلا  
 وجوب معادى وامانة ثمر من التوب تطوقا ليدى وان لا عدد ادعى ادى ما تخوثر بالقر بيم فعل المصير  
 فثالث (وهو) اي القياس استثنى ان كان الشبهة او بعضها ان يقبس النتيجة المذكورة  
 اي في القياس سواء كان بالذكر ام بالانكسار في القياس الممروا وانكسار كما في القياس المفعول  
 (بشيئه) اي خبره انهر يب اي كونه قضية وانما هو ببيئته فمطلوب مادة القياس المذكورة في الافتراض  
 ايضا ومثل الاول هو قوله ان كان هذا حسما فهو متغير لكنه جسم يبرم منه هذا متغير وان كان  
 يقبضه المذكور فيه بهذا الخبر في القياس ومثل الثاني هو قوله ان كان هذا حسما فهو متغير  
 لكنه ليس بمتغير يلزم منه هذا ليس بحسم وقد كان يقبضه المذكور فيه بهذا انما سمى بـ قياس  
 الاستثنائي لاشتراكه على كلمة الامضاء وانما قد عني الامران في التعريف واداره عنه في بيان الاحكام  
 لان مفهومه ووجودي ومفهوم الافتراض عدسي والوجودي مقدم على العدسي ومباحث الافتراض واحكامه  
 اكثر واوفر عن مباحث الاستثنائي فتخير عنه في بيان الاحكام ابقى لاهتمام شان الافتراض بسبب  
 كثرة مباحثه ولان بعض افراد الافتراض هو جملي اول احرار من الاستثنائي اكثر احرار وما هو  
 اكثر احرار يكون مؤخر اعي الاقل كما هو الظاهر (والا) اي وان لم يكن استنبطه وبقيصة المذكور  
 في القياس ببيئته بل بمادته (فافتراض) لافتراض اخذ منه وهي الاصغر والوسط والاكثر (فان  
 تركيب) اي الافتراض (من الحملات اساده) اي العضايا العملية الصرفة (فعمى) اي قياس  
 عمى لاشتماله على الحملات كقوما كل انسان حيوان وكل حيوان جسم (والا) اي وان لم يتركب  
 من الحملات الصرفة وهو اعم من ان يكون مركبا من الشرطيات الصرفة نحو كلما كان زيد انسانا

كان حيوانا وكلما كان حيوانا كان سما او دالا من الشريعة والملازمة هو دائما كلما كان ريدا سدا  
 كان موانا وكل حيوان جسم شرطي ان يقاس شرط لا شمة على الشرط وسميته باعظم مرثه  
 ولم يفرع عن انقسام شرطي في بؤبؤ التسمية فمن (موضوع الموضوع) اي جزء الاول منه في انقيس  
 احدى بؤبؤ (اي الموضوع) اظهر صفة مكمولة احسن افرادا عند فيكون املر افرادا مكمولة  
 فصار اصغر (وبما هو) اي الاصغر (بمعنى بمعنى الحصة ليس يكون الاصغر بؤبؤ (بؤبؤ اصغر  
 لاشتهارها على الاصغر ومحمولة اي محمول الموضوع (بؤبؤ الكبر) لانه اعم من ان يكون (اي  
 افرادا من الموضوع) كبره (وبما هو) اي اعم من ان يكون (اي اعم من ان يكون) كبره (بؤبؤ كبره)  
 لاشتهارها على الا كبر لانها بعد الا كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 بؤبؤ من الا كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 اي ان يكون منك (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 في التسمية بين الطرفين اول كبره مكمولة من الا كبره والا كبره في شغل الاول فيكون بؤبؤ  
 بؤبؤ كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 على اعم من ان يكون (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 بؤبؤ الطرفين (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 واسمها والكبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 روعيه (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 ومحمولة الا كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 الاول بؤبؤ مطلوب ان يكون منه اي ان يكون (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 في التسمية اشار الى بيان الاشكال الار مكمولة (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 وموضوع الكبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 نظم طبعي (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 الى الاوسط ومن الاوسط الى الا كبره حتى يلزم منه الا كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 حتى يكون هو الاول وهو مكمولة للمعالي الاربعة وينتهي الانح (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 اي محمول اصغر (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 وبكاه في الدرجة اعم من ان يكون (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 وهي اصغر (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 اي اشكال (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 لايقا ان الشكل الثالث من الا كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)  
 لايقا ان الشكل الثالث من الا كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون) كبره (اي ان يكون)

[illegible]



التي من عملها الأصغر كمن يحكم نفسه بالأصغر وعلم فأن كل متغير حادث موقوف على علم العالم  
 حادثا للأصغر من أفراد اجتماعه، ثم بعد ما نه حادث كيف يحكم ويغيره بان كل متغير حادث فصار  
 كل متغير موقوف على الآخر وهو يقتضي عدم شيء على نفسه، وهذا هو الدور وهو الدور  
 ويستمر فيكون بالاولا يكون، ثم بعد ما نه حادث كيف يحكم ويغيره بان كل متغير حادث فصار  
 كله (دور) أي حل هذا الشيء أو العمل في علم المتغيرين الحكم، لا كبر على ذات الأصغر  
 لكونه من أفراد موقوف على العلم، الحكم الأول، الكبري، الكتابة (الكبري) يختلف  
 باصلا (أو سائر) من أدلة الأثر في نفسه يكون الحكم، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 والأصل يكمن مؤثرا في بعدا كمن التمسد الأصغر في الدعوة إلى الحيوة، من أجل أنه لا يتم  
 الدور لأن الموقوف على الأثر في علمه أدنى من الكبري الحكم، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 السبغة يحكم على الأصغر تفصلا من العلم، وهو ليس موقوف على علم هذا المتغير  
 (أو سائر) من أدلة الأثر في علمه، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 هو العمل في العلم، لا كبري، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 ذات الأصغر في علمه، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 معوم يحتمل هذا العلم، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 استعجب هو الموقوف على نفسه من موقوف على العلم، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 عنوان المقدم، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 (فلا إشكال) هذا (العلم) من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 وكما ليس هو حوالا ليس بمحسوس (العلم) من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 بمحسوس (مع العلم) من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 هذه المادة (من كمالها) من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 الأثر في الانبعاث من كمالها من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 ليس بموجبه ليس بمحسوس وحده، أي من وحد الشيء من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 في هذا القياس (موجبه سائلة) من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 مع السلة (السبغة) وهي كمالا ليس بموجبه (موجبه سائلة) من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 حاصل من أن الصغرى ليست سائلة بنفسها (موجبه سائلة) من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 وإن لم يكن موجبه محصلة (موجبه سائلة) من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار من حيث أنه لا يوجد في العلم شيء منها، ثم بعد ما نه حادث فصار  
 وحده شرط الإيجاب وذلك على كون الصغرى موجبه جعل السلة السبغة في الصغرى  
 مرآة لأفراد الكبري وموجبه علم الوضع هو بالثبوت وعقد الوضع الكبري هو عقد  
 انتهى في الصغرى والالام حصص الانبعاث فيكون في الصغرى أيضا ثانيا للأصغر فصار



فيه الابعاد وإذا انضم الى صغره بعض الصغر فليس ينتج لاشئ من الانسان بصل وهو الحق  
وكذا حال الكبرى السائلة الجزئية واداسقط اثنا عشر ص من صروب ستة عشر بقى اربعة  
منتجة اشار المصنف رحمه الله اليه في هبة الكتيب اي اربعة حركات مع احوال الكمية  
وسائلة الكمية مع احوال الكمية في تكليف اي تجميعها في حركاته واعدان احصاء بن مختلفان  
في الكبر والصغر في الكبر والشر اي محسبها فيدفعونه وانما فتن كمال اي الصروب التي  
فيها الصغرى والكبرى مختلفان في الكبر والشرية ان يكون احصاء فيهما واحدة فية او لا كبرى  
في الكمية او لا صغرى في حركتها والكبر موحدة فية ينتج حركات ستة لان النتيجة تابعة  
لاس اربعة من وهي اسائلة اربعة وما كل عددا لا يمكن بين الانبعاث ومنتج من اربعة  
الى ديس فاشا اليه اربعة من فية (مدى) اي اثبات هذه النتيجة بحلول في جميع الصروب  
وهو ضم بعض النتيجة لاجل اي الكبرى والصغرى قد اختلفت اولافيتها بعض الصغرى  
مثلا اذا اريد في لاشئ من الانسان صغره فلهذا من لاشئ من الانسان وهو ان  
يصغرى نتيجة وهو من الاعداد في عشر وضمه مع الكبرى ان كان من الانسان صغره ولاشئ  
من اربعة بعد ان يكون شكلا او لا ينتج بعض الانسان من بعض الصغرى وهو كل  
انسان حيوان هذا هو هذا الامر من صورته فيس اربعة بدنية الانبعاث ولا من الكبرى  
لكونها مفرقة الصغرى في يكون من الصغرى وهو بعض النتيجة فاسم من هذا هو يكون  
فيكون بعض النتيجة لا ولا نتيجة دفع وهو اخطوب من هذا في اربعة (او) اثبات  
الانبعاث بعكس الكبرى) وضمه مع اربعة في يصير شكلا او لا واثبات حال في اربعة الاول  
والثبات يكون كذا هو اربعة كانية وهي نتج كبر وبدا شكل الاول كينها وهو اول كل انسان  
موان لاشئ من الصغرى بعد ان وعكس كذا هو لاشئ من الحيوان بعد وضمه مع صغره فيصير  
كل انسان حيوان ولاشئ من الانسان بعد وهو الشكل الاول ينتج النتيجة المطلوبة هي لاشئ  
من الانسان صغره ولا يرى في اسان الرابع كذا هو اربعة فيعكس اي موحدة حركتها  
وهي لا صغرى الكبر وفي الشكل الاول والثبات الاعداد بعكس (الصغرى) وهذا حال في الصروب  
الثاني فطال من اربعة فيعكس كعكس ويصلح كينها الكبر وفي الشكل الاول بعلا  
الاول والثبات من صغره موحدة فية وعكسها موحدة حركتها لاصلة كبر وفي الشكل الاول  
وكذا الرابع ايضا فان صغره موحدة حركتها لا عكس (الاول) ثم بعكس الترتيب وهي اعداد اول  
عكس الصغرى ثم بعكس الترتيب فليس بان يعكس اربعة في وعكس صغره كبرى فيصير  
شكلا او لا وينتج نتيجة (ثم) بعكس (النتيجة) فيصير نتيجة مطلوبة بعلا لاشئ من الصغرى  
وكل انسان حيوان ينتج لاشئ من الصغرى فاسان فيعكس صغره وهو لاشئ من الحيوان  
بعد ثم بعكس الترتيب بان يعكس كبرى وكبرى القيس صغرى فيصير كل انسان حيوان ولا  
شئ من الحيوان بعد وهو شكل اول ينتج لاشئ من الانسان صغره وبالعكس الى لاشئ من





لا بد من كتابة السديما سواء كانت صغرى او كبرى والا، اى، ان شرط احدا لا يرى بل  
 انشراحهما بان يكاد من اومو منش مع ثبة الصغرى او محذوفين، لا يعاب واسس  
 مع كونها ثس، ا، ما سلاى، اى احدى السبعة بان يكون السبعة من اجزاء موحدة  
 و بعضا ثبة موحدة من القسم اما الاول فكثير الاشئ من الاسس بفرس ولاشئ من السد  
 بانسان من الاشئ من اعر من حماد وهو فى وا اصله وقد لا شئ من الت من بان من ثبة  
 لا شئ من اعر من صاهر وهو كاذب وان فيه الاية وبدا سط بن السط ثمانية ا،  
 وهى من سد سرئية صغرى من موحدة كنية كدى وموسد حرئية صغرى مع موحدة ثبة  
 كدى وموسد كنية صغرى مع ثبة كبرى وسالفة ثبة كدى مع سد ثمة كنى  
 وسالفة كنى صغرى مع سد ثمة كبرى وسالفة ثبة كبرى مع سد ثمة كبرى وموسد  
 ثمة كبرى مع سد ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى مع سد ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 اشار اليه بقوله ايشاحا موحدة كنى مع سد ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 ثمة كبرى وموسد كنى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 موحدة كنى صغرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 اى اومو موحدة ثمة كبرى مع سد ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 (مع الموحدة الكنية كنى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى)  
 فهذه اشارة الى الصواب الابعة الثالثة من اية ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة  
 كنية كنى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 وموسد كنى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 ا، ا، وان كل من ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 حرئية (الاى واحد من صروب اسمة وهو اخر الثام من هذه موحدة كنى وسالفة  
 استثناء من قوله والا، ثمة كبرى يعنى احزاب الذى فيه صغرى وسالفة كنى وسالفة  
 كنى موحدة كنى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 بانسان واحد اى اذخ هذه الصواب ثام ثمة كبرى وهو بان يصم ثمة كبرى وسالفة  
 احسن موحدة كنى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 وانسان فيكون محلا وهذا المعنى من ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 الا الى الاحيرين وهو السامع والذم لان كبرى اسامع ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 اشكل الا، مع ان بعض السبعة مع الصغرى ثمة موحدة كنى معكسة اى موحدة كنى  
 وهى لا بانى اكبرى الاصل وصغرى ثام ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى وسالفة ثمة كبرى  
 وكراهم ثمة كبرى كراهم (او مكس ان يربى بين صغرى كبرى وكبرى كبرى)

فيصير شكلا اولافيتح نتيجة ثم عكس (المتخذ) اي عكس النتيجة التي حصلت من الشكل  
الاول فيحصل المطلوب وهذا يجري في الاول والثاني والثالث والرابع والابجري في النتيجة لان  
صغري الخامس والسادس حرثية وهي لا يصح لكس وبتد الشكل الاول وكس الرابع والسابع  
سادسة وهي لا تقع صغري الاول (او عكس اسد ثبوت) بل قد عكس اصغري والكسري ليصير  
شكلا اولافيتح ادعوت وعاد جري في الرابع الخامس والابجري في السابعة عشر اثبات الانداج  
للاول كد هو اطاهر عسا لثبوت اسد مر او عكس الصغري لثبوت الشكل الذي من اثباته  
بينهما كانت في الصغري وعاد جري في الثالث والرابع الخامس والسادس والابجري في الاولين  
بهم لا يتلاف في كسب ولا في ان جري من صغري السابع سالة حرثية لا يعكس وعكس  
صغري الثامن سالة كد كد حرثية لا جسد كس وبتد الشكل الثاني لاشتراط الحكيمة فيها  
(او عكس الكسري) يبرر ان اثبات اثبات وهذا جري في الاولين الرابع والخامس والسابع  
والابجري في النتيجة لان صغري سالة صغري الشكل الثاني لا كس سالة وجاري من جري  
شرائط انداج الاشكال وجسد الحكيمة الكسبية جري في بيان انه اطاهر بحسب جهة جسد او اما  
بحسب جهة في اختلافات بمعنى ان الاشتراط بحسب اخيه في اشتراطات وهي الايسة ادعوت  
من علمه الموجهات جسد مع صغري (في الشكل الاول اي ان جري به بحسب جهة) (في صغري الصغري)  
اي يكون الصغري من اعضا انسي وندوة السعدية من ماسون الممكنة (في مذهب الشيع)  
عند سالي في علمه ادعوت من ان اعتبار عند صدق او نفي العنواي على ذات الموضوع بالعلم  
فالحكم في الكسري يكون على ما هو اوسط جسد ونولم كس في الصغري كد كد من بالامكان ام  
بحصل اندراج الاصغر تحت الاوسط فيحصل بعض اخر من نفي الحكم من الاوسط الى الاصغر اثبتت  
الاكبر ما هو اوسط ما من الاصغر جسد اوسط اصغر بل بالامكان ويجوز ان لا يخرج من الفة  
الى الفة فكيف يتعدى اداكم منه الى الاصغر فانتي مادام بنتيجة ولا بنتيجة عند عدله ولد انصاف  
في اخر من الكسور كل جسد مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد برس واصروفة مع كد  
النتيجة (ويعتبر هو اي الشبهة (والامام) الترابي ومثابعتها (اي انداج الممكنة الصغري مع)  
الكسري اصغر ووبف ضرورية) ومع غير ما ممكنة والانداج عليه وجوه من مافا يرحبه انه (لانها)  
اي اممكنة ممكنة مع الكسري لان التمكس ممكن دائما على جميع التقادير ادا كان ممكنة مع  
الكسري فامكن وقوعها اي وقوع هذه الممكنة (معها) اي مع الكسري وكل ما هو ممكن لا يبرم  
من فرض وقوعه محال (ولا يبرم من فرض الوقوع) اي من فرض وقوع اصغري مع الكسري محال  
واذا وجد اصغري مع الكسري (فيبرم) النتيجة نتجت الممكنة ايضا كالتعلية فحاصل الاستدلال  
ان اصغري الممكنة مع الكسري انتهت في الشكل الاول نتيجة اصدق الصغري الممكنة مع  
الكسري مستلزم لا يمكن صدق الصغري التعلية معيا لان الممكن ما لم يبرم من فرض وقوعه  
محال فيبرم وقوع الصغري الممكنة بالفعل مع الكسري فيصدق التعلية وصدقها مستلزم الانداج

لا يبرح الاضمر حيث ان الوجود على عدم التغير فالنتيجة ضرورة ان يمتنع ايضا على مسئلة فهو اما  
 ضرورية او غيرها (وجوب عنه بانه لا يلزم من ثبوت امكان شئ مع آية امكان ثبوته) اى  
 ثبتت دعوى الشئ بغيره اى مع آخر (لا ترى ان من احضر ان يكون وقوع الضمير في فعل الصدق  
 الكبرى) فكيف يصح منها صل ان من امكان ثبوت ثبوت الامكان فهو ولا يستلزم احد هما  
 الاخر ما اكانت الضمير في مكان واحد ثبت امكانه الكبرى ان ما لا يمكنه الكبرى  
 ولا يلزم منه امكان ثبوت الضمير اى وقوعه في كبرى سواء ان يكون وقوع الضمير  
 رافعا لصق الكبرى كما ثبت في اخر المذكور بالامتناع وانما في ضمير من يحصل النتيجة  
 (وفيه ما فيه) وان في اجابته وان الامكان كلفه ذلك بالضرورة فتدبر في قضية الامكان يستلزم  
 لامكان انه في ذاته نعم اريد الامكان لا يستلزم امكان الالفه بغيره وان هو بانفسه وحاصله  
 ارد على ان بان قضية الامكان مستلزم لامكان الالفه بغيره فان ثبوت المصنوع  
 لم يصح ولا يفسر على عدم استلزام الالفه لامكان الالفه بغيره فارق بين الالفه  
 وبينه والثاني وقفت ولا ينافاة بينهما فاستدل بانه لا كان لامكان الالفه في الالفه لا يفي علم  
 ان شئ امكان احد في الالفه امكان ثبوت احد في الالفه بغيره فالفه بغيره على ان يثبت فانه غير  
 ما لا لا بام بعد الامكان لامكان الفقيه مع استلزامه مع قضية الامكان بغيره امكان بغيره  
 مستلزم مع الالفه ولا شك في وجوده مع ولا ينفك لغيره الا ان يقال مراده ان قضية الامكان  
 ما استلزم ان كان القضية في ذاته اتصالا بقضية فلكه فلا يفرق على تقدير تحقق شئ واقعا سببا  
 الضروري منه والافهم كان مع القضية فلكه اخر مع احد وري غير مستلزم ان بان يكون محلا  
 وهذا مسام على ان يثبت بعد ما قبل من عدم بوجه اخر على ان يثبت بغيره (واجب بغيره) اخرى  
 مع لروم النتيجة على تقدير وقوع الضمير في الكبرى لان الكبرى في الكبرى على ما هو اوسط  
 بالعدل في نفس الامر لا ما هو اوسط على ذلك التفسير فلا ينعى احكم من الاوسط الى الضمير  
 في فعله الضمير وهو يصح وقوعها مع الكبرى ويكون ضرورة فاما مع لروم النتيجة على هذا  
 التقدير اذ لروم النتيجة لا يكون الا بالشرح الاضمر حيث ان الالفه بغيره فلكه لا ينفك مجموع لان  
 احكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر لا ما هو اوسط بالفعل بحسب التقدير  
 والاضمر بين اوسط بالفعل في نفس الامر وعلى ذلك التفسير فلا ينعى احكم من الاوسط الى  
 الاضمر ولا يلزم النتيجة (مفكر فان في اجابة اشارته الى انه يمكن اثبات مقدمة المهمة بان  
 يقال لو وقعت الضمير الممكنة مع الكبرى كانت الضمير فعلية معها وكما كانت فعلية لروم  
 النتيجة والعلامة الاولى بينه وان بنية مسئلة انشئ (خاص انه يمكن اثبات لروم النتيجة على  
 تقدير وقوع الضمير بان يقال لو وقعت الضمير الممكنة مع الكبرى كانت الضمير بالفعل  
 ومعها الكبرى فكما كان الضمير بالفعل ووجدت مع الكبرى بوجه شرط الانحاح فلو تمت  
 النتيجة والعلامة بين وقوع الضمير مع الكبرى وكوب بنية معها بنية اذا وقوع معها لارمة



التي توسع بها لان الكري (الكان) بدأ بخود (في الكري) ان يكون من احدي خاصتين  
 يضم الى الصغر فيكون اخصية اذ صفة هذا احدي والاخصية بعينه اخص (تفصيل) اقسام  
 الصغر بالخاصة من اختلاط من الموصيات مع بعض مائه بسبعة وستون اختلافا لان اخصاي  
 الوجوه على ما هو المشهور ثلثه عشر وقد صرحت في بعض يكون ثلثه وسبعة وستون بشرط  
 اخصية بعضها منه وعشرون اختلافا وعلى انه من صرحت امكنين في ثلثة عشر فصيت  
 اثثة ثلثه واربعون في اخصه رواق طه في الانح ان الكري ان كان من غير الوصفات  
 الاربع وهي السبع من كون ضرورة او دائمة او مبدئية عامة او مبدئية او مبدئية او مبدئية  
 او مبدئية للصورة او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية  
 وان كانت احدى من احدي الوصفات الاربع من كون مشروطة عامة او مبدئية عامة او  
 مشروطة خاصة او مبدئية خاصة وجميع اخصية كانت من اقسام الوجود يكون مضمونا  
 كالخصية التي هي اخص في كل ان كانت في اخص في الوجود كما اذا كانت احدى الـ  
 او قد ان لا يكون كذا اذا كانت مبدئية لا ضرورة بل مبدئية او مبدئية او مبدئية  
 وكذا اذا كان في اخص في صورة مبدئية غير مشروطة بها ومن الكري حدودها ايضا  
 كما ان كانت اخص في ضرورة والكري دائمة مبدئية او ضرورة مبدئية او مبدئية او مبدئية  
 ثم يفسر في الكري ان كان مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية  
 اخص من اخص في الوجود او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية  
 فبدأ الادوام كذا كانت احدى اخصية صفة او اخصية صفة او مبدئية او مبدئية او مبدئية  
 في اخصية وعدا اخص في كسوف اقسام وان شئت اسيد الكلام فاطر اي شرح اقسام  
 وعبره من شروح الاعلام وفي اشكل را في بشرط حسب اخصية امر ان اخصية او مبدئية  
 الكري ان يكون ضرورة او دائمة او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية  
 مبدئية ان في انعكاس سواليا وهي السبعة انعكاسة السواليا او مبدئية او مبدئية او مبدئية  
 الضرورية) بعض ان كان امكنه كسري مع ضرورة اخص في فقط ان كانت صغرى مع  
 الضرورية الكسري (او كسري مشروطة) سواء كانت عامة او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية  
 اثان حسب الخطة امر ان كل واحد منهما مشتمل على امرين لا بد كون الصغرى ضرورة او  
 دائمة او كون الكري من اخصايها السبعة انعكاسة السواليا وهي الضرورية والدائمة او مبدئية  
 العامة الخاصة او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية او مبدئية  
 ضرورة او مبدئية وان كانت كسري يجب ان يكون الصغرى ضرورة فقط ولو اتفقت  
 الشرطتان ذكر في ان يكر الدوام في اخص في يكون من احدى عشر فصية سوى الضرورية  
 والدائمة او كان كسري من احدى السبع اخص انعكاسة وهي الدائمة والوجوديتين وامكانان  
 واطلقة اعم او يكون الصغرى وامكان مع العثرة انما في ضرورة او مبدئية او مبدئية

او كبر الكسرى لم يكن مع غير الضرورة. ثم لم الاختلاف اذ وجب للتعلم والتفحص وسلب من  
 افعال اول فلا تلافت استغنى هذا الشكل اربعة وثلاثون من الشدة الاول استغنى عنه وسلب من  
 اختلاف اصلا من ضرب احدى من ضرورى في مع كبريات واشترط الذى استغنى عنه يتخلصه  
 من ضرب اثنين في اثنين واثنين في واحد من امكان احقر مثال مع ان ثمة والعرفين وان يمكن  
 ان يكون مع الدائمة واستغنى احصى من الضرورى المتغنى هذا الشكل (دائمة ان كان  
 هذا اى في ثمة الضرورى وام ان كان في صفة الضرورية او غيرهما كان في الضرورى  
 اوفى الكسرى وطروالا اولى كان في ثمة وام الكسرى اى يكون استغنى عنه كسرى  
 (محب فاعلم) اذ غير احقر قيد وحق من اللادوام والامانة و (و قيد) (الضرورى)  
 وصيغة كتاب او قيد فاعلم بعد اى اسما كسرى يكون يتحقق من ان وام اما ان  
 يصدق على ان من ثمة ان يكون ضرورية ودائمة اولا صدق وان صدق ان من ثمة  
 احدى احدى ثمة فاعلم ان الكسرى بشرط طى قيد الوجود اى قيد اللادوام  
 دوام و (محب فاعلم) و من ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 احدى من ثمة فاعلم ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 كماله في عليه الامر فلا بد ان يكون ضرورى ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 فتدرا ان من ثمة ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 اصرو على كماله فاعلم ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 ضرورية كماله فاعلم ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 يستغنى عن اصل من ثمة فاعلم ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 فاعلم ان من ثمة ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 يبنى ان كان من ثمة ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 واذ ان من ثمة ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 يكون من ثمة كماله فاعلم ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 عنه ثمة ان من ثمة ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 اى ان كسرى لادوام ان من ثمة ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 في هذا الشكل لا بد ان من ثمة ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 هذه الاربعه ان يكون ضرورى ان من ثمة ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 كماله فاعلم ان من ثمة ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 ان من ثمة ان من ثمة ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 امتداده في صفة منها وان كان استغنى عن اصل من ثمة ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة  
 نتائج الضرورى المتغنى عنه كسرى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة ان يكون ضرورى و (محب فاعلم) و من ان من ثمة





الخمس لان اطلاق اسم الشرطية على المتصلة بطريق الحقيقة دون امعصلة ولد اوقع البداية بالبحث عنه اولا ولا وكل هذا القسم على ثلثة اقسام لان الحد الاوسط الذي يشترك بينهما اما ان يكون حراً اذا ما مهمما ان يكون الاوسط من المقدم او التالي فيها او حراً عبرة مهمما او كان راناما من احدهما او غير نام من الاخرى ولما لم يكن كليا مقبول الطبع فبين امطوع منها وقت ، وامطوع منه ، اى مقبول الطبع من الشرطى من بين هذه الاقسام الثلاثة ( ما كان اشتراك المقدس ) او اصغرى والكبرى ( فى حراً تمام مذهب ) اى من المقدم والتالى لان الشركة فيه كامل بعيد الانحصار كاملا ( وشرائط الانتاج اى انتاج هذه الاشكال ( وحال النتيجة فيه ) اى فى الشرطى ( كمالى الحملات ) وقد عرفت من انه بشرط فى اشكال الاول ايعاب الصغرى وكبرى الكبرى وفى الثانى احتلافيها فى الكيف وكيفية الكبرى وعلى هذا القياس وكذا الحال فى عدد الصروب الا فى الشكل الرابع فان صروبه ههنا خمسة لان انتاج الصروب اثلاثة الاحيرة فى اشترطيات عبر معتبر وكذا حال النتائج فى الكيفية والكيفية فيكون نتيجة الصروب الاول من الاول موحدة كلية ومن الثانى سابعة كلية وعلى هذا القياس وكذا الحال فى الجهة ن كان الصروب والاتفاق منها فالمعدتان اسر ومبتان تمنعان لرومية والانعائبتان اربعانية كما ان الحملتين الصروريتين تمنعان صرورية والدائمتين دائمة وانتاج المروريتين لرومية ( فى ) اشكال ( الاول بين ) فانه يدهى الانتاج وفى باهى الاشكال نفس نفس الذى مر فى الحمل ( وهما ) اى فى انتاج اللزوميتين فى الشكل الاول ( شك ) اورده الشيع فى الشفاء ( وهو ) اى اشك ( انه ) الصغير للشان ( يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكله كان عددا ) اكل بر وجامع كتب النتيجة ( هى ) كلما كان الاثنان فردا كان روجا حاصل الشك ان فولكم ان الشكل الاول المركب من لزو ، مبتين ينتج بر ومية مقفوس بقوله كلما كان الاثنان فردا كان عددا او كلما كان عددا كان روجا فانه صادق مركب من لزو ومبتين مع ان النتيجة الحاصلة كاذبة وهى كلما كان الاثنان فردا كان روجا لثاني بين المقدم واندى ( وح ) اى حل هذا الشك ( كما قيل ) واغائى صاحب المطالع ( منع كون الكبرى لرومية ) بان يقال الكبرى ليست بلرومية وانما هى ( اى الكبرى ) انعافية ) حاصل ان هذا القياس من مركب من لزو ومبتين بل كسواه انعافية فم يوجد شرط الانتاج وهو ان يكون الاوسط مقبلا فى البر ومية ولو احدث لرومية بمنع صدقها فانه انما يصدق لرومية لاثبتى عدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاحتياج مع العددية وليس كذلك اذ من خص او صاعه كون العدد فردا والرومية ليست بلارفعه على هذا الوضع فم يصدق لرومية بل صارت انه مية وهى ليست بمتعة فى القياس فكذب النتيجة لكذب الطرفين لا مع صدقهما ولا يصرفه بقرره ههنا من انتاج اللزوميتين لرومية ( ويعرب ) عن الحل المعيب شارح المصالح ( بان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان موجودا لرومية لان العددية اى عددية الاثنتين ( متفقة على الوجود ) اى وجود الاثنان وكذا كلما كان موجودا كان لرومية ) ايضا لرومية لان الروحية من لوازم ماهية الاثنان فيكون لا يخلو فى نحو من انعافا وعوده ( وهو ) اى القياس ( منتج بر وكم لما سمعتم ) وهو كلما كان عددا كان روجا حاصل ان الكبرى

لرومية لا انفية من قولها كما كان الاثنى عددا كان موجودا لرومية ضرورة ان عددية الاثني  
متوحد على وجوده مما لم يكن موجودا لم يكن عدد افاذا كان عددا كان موجودا لا محالة وكلما كان  
الاثنى موجودا كان روحا لرومية ايضا ادعنى الاثنية بمعنى الروحانية فصارت المقدمتان  
رومية واثنية والقياس المركب منهما مئة برعكم روميتية كما كان عددا كان روحا لرومية وقد  
منعتم كونه لرومية دل في اشارة اشارة الى ان احوال الرأى فان المحيى منصه منصه اثبت  
وهو من حيث انه شك لا يستلزم انتاج المزمع روميتية فليس به روميتية ان يجب اثبات المقدمة  
المجموعة بهذا الطريق بل الطريق الاثرى انشئ عام ان في قوة برعكم اشارة الى كون احوال  
الاميا بطريق الاثرى لا بطريق التفسير عددا منص فان المحيى منصه منصه الشك لانه يجب  
عن احد ويثبت الشك والشك من حيث انه شك لا يستلزم انتاج المزمع روميتية اذهو منك  
لذلك كما عرفت ولو قال صاحبه يا فاض نفسه فليس له يجب روميتية ان يجب اثبات المقدمة المجموعة  
بطريق التفسير بل حوته بطريق الاثرى ان اشرى روميتية وان كانا متعنيين عن روميتية لكنا  
اوردا على صاحب الغل على سبيل الاثرى لا سبيل اشرى صرح احوال اقول ذلك ان يسمع  
الصغرى وهو كما كان عددا كان موجودا اما لان ان عددية الاثنى الفرد معلول اوجود  
من مجموعي عيه (لا المنفعة عبر مغللة) لا مساع ووجودها سبب اذهو الاثنى الفرد منع ولا يتوقف  
على الوجود ولا يكون معلولا لانه لا يمكن صدق كلف كان عددا كان موجودا فان قلت ان المصروح  
قال في التصورات في احوال غيبة وهي ان مجموع شرى يكرى اشرى شرى البارى فمعنى شرى  
البارى مركب وكل مركب ممكن مع ان كل شرى اشرى منع بان الافتقار على تقدير اوجود  
الفرعى لاننا في الامتناع على هذا التعدير يهور ان يكون الشئ مقفرا الى شئ ومنتهى الواقع  
عددية الاثني الفرد على فرض منتهى يكون معلولا لوجود الاثني كما ان مجموع شرى يكرى البارى  
معلول بعرضه مع انه يمنع هذا كان معلولا لوجود صدقت الصغرى ان مع الجمع وثبت مطلوب  
المحيى قلت الافتقار الى اخره غير الافتقار الى الخارج الذى هو الوجود فلا يلزم من حوال الاول  
جدار الذى على ان مراد المصوى رحمه الله ان المساعات من حيث هي هي غير مغللة  
والافتقار على تقدير العرض بؤيته والكلام في المعنى من حيث انه هو محال فافهم (و) انك  
(ان تمنع صدق الكبرى وهي كما كان موجودا كان روحا لرومية بناء على ان العام  
وهو كونه موجودا (لا يستلزم اخاص) وهو كونه روحا (لا وجود الاثني الفرد من جملة  
وجود الاثني) يهور ان يكون موجودا في ضمن الفردية بدون روحية فلا يصدق  
كلما كان موجودا كان روحا (نعم يصدق) الكبرى (اعنافية) فان من الانعافيات ان  
الاثنى اذا كان موجودا يصير روحا وهي غير منتهى هذا اعتراض على ما استدلل به شرح  
المطالع على اثبات لرومية الكبرى اننى معها صاحب المطالع عاصله ان صدق الصغرى  
وهي قوة كما كان عددا كان موجودا لرومية غير مستلزم فان احسن انه يتعلق بالماهية الممكنة

الوجود وكون الاثنين عدداً تكون في ضمن الفردية أيضاً وهي من أهم سمات وسلب الوجود عنه  
 ضروري فكيف يتعلق به أفعال، الواسع فجميع الكسرى وهي نوع كلما كان موجوداً كان روحاً  
 فإن وجود الاثنين عام من الروح وأمره وصدق العام لا يستلزم صدق الخاص لحوار أن يتحقق  
 في خاص آخر فكيف يصدق خاص على جميع أفراد العام من الفرد مقابل للروح ولا يصدق حيث  
 لرومية كلية نعم يصدق انفراداً من الانفراد إذا كان موجوداً كل روح والانعقاد  
 ليست مستتفة فانه بشرط في الانتاج مقدمة الاوسط في انفرادية (ولو شئت) أي تمسك (تكونها)  
 أي كون الروحانية (من حوار الماهية) أي من حوار ماهية الاثنين لانها عنها (يسمى صدق  
 النتيجة المعبر وصف كذا) أي كذا النتيجة وهي قوله كلما كان الاثنين فرداً كان روحاً (في هذا  
 الخواص) أي أحاديث المذكور قوله وهو كما قيل هذا مع دهر مقدر تقديره أن قوله كلما كان  
 الاثنان عدداً كان روحاً رومية والرومية لازمة ماهية الاثنين ولو لم تكن ماهية سرهما في كل مرتبة  
 من مراتب الماهية وينبغي الاتفاق معها ليسمى على تقدير الفردية أيضاً بصدق كلما كان عدداً كان روحاً  
 لرومية وهو المطلوب (حاصل المدعى انه ونسب تكون الروحانية من حوار ماهية الاثنين  
 سواء كان فرداً أو غير الفرد أن يكون النتيجة وهي قوله كلما كان الاثنين فرداً كان روحاً أيضاً  
 صادقة مع انها كاذبة والمصعب يلزم تكديها أيضاً بغيره عليه أن يكون ما هو كاذب عنده صادقا  
 هذا حل (فما من) غير لعل قوله من إشارة إلى أن الأمر انه ليسمى للوجود الممكن والوجود  
 الفرضي لشيء المصعب يعبر بان يستلزم أفعال آخر كعدم كونه روحاً الأخرى أن الفردية  
 تنص ذلك (واختار الرئيس) أبو علي ابن سينا (في الحل) أي حل الشك وما شارحاً مطالبه انه  
 الحق (سأعني رأيه) أي هذا الاعتبار مبني على مذهب الرئيس من أن المقدم أفعال لا يستلزم  
 (النال الصادق) كما عرفت سابقاً في الشرطيات (أن الصعري) وهي قولنا كلما كان الاثنان فرداً  
 كان عدداً (كاذبة في نفس الأمر) لأن الاثنين الفرد محال وكونه عدداً صادق والمحال لا يستلزم  
 اصادق عنده وأما بحسب الالتزام فكما يصدق الصعري يصدق النتيجة أيضاً من يرى أن  
 الاثنين فرد فلا بد من أن يستلزم انه روح أيضاً (أقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عدداً لم يكن  
 فرداً يصدق لرومية فإن انتفاء العام) وهو انتفاء العددية (مستلزم لانتفاء الخاص) وهو انتفاء  
 الفردية إذا الفرد خاص من أحد ما إذا انتفى العام عن شيء انتفى الخاص عنه فإذا انتفى العددية عن  
 الاثنين ولم يكن عدداً انتفى الفردية عنه بحيث لم يكن فرداً يصدق كلما لم يكن الاثنان عدداً لم يكن  
 فرداً (وهو بعكس بعكس البعض أنى بك الصعري) وهي قولنا كلما كان الاثنان فرداً كان عدداً  
 فيكون صادقة هذا رد على ما اختاره الشيخ الرئيس من كذب الصعري حاصل أن الصعري صادقة  
 لانها عكس بعض الصادقة وكلها هو عكس بغير الصادقة يكون صادقا لا محالة فينبغي أن الصعري  
 صادقة هذا هو المطلوب أما كونه عكس بغير الصادق فلأن قولنا كلما لم يكن الاثنان عدداً لم يكن  
 فرداً صادق لرومية وهو مشتمل على انتفاء العام وانتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص فيكون لرومية

صادقة وهو بعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنان مردا كان عددا فيكون ايضا صادقا  
 كه عرفت في العكس من انه لازم وصدق المبرم ويستلزم صدق اللزام فان في الحاشية ولو قيل نظرا  
 الى رأى الشيخ ان انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص اذا لم يكن انتفاء العام محلا وانتفاء الخاص  
 صادقا فيسألر م حيث ان لا يعكس الموحدة الكلية كعكسها بعكس النقيض فانه كثير ما يكون التناهي  
 من القضايا العامة كقولنا كلما كان ريد موحدا كان شئ مامو حودا فافهم انهم يقولون ولو قيل اشارة  
 الى سؤال حاصل ان استلزام انتفاء العام لا انتفاء الخاص مطلقا غير مسلم وادب سمعاه فيما لم يكن  
 انتفاء العام محلا وانتفاء الخاص صادقا وفيما نحن فيه من هذا العيب وان ساء العديده عن الاثني  
 محال وسلب الفردية عنه صادق فلام الاستلزام بينهما واذ لم يكن احدهما مستلزما للآخر لم يصدق  
 لزومية وهو المطلوب وقوله فلنا جواب لهذا السؤال حاصل ان ان ضرورة حاكمة بان انتفاء العام  
 مطلقا يستلزم انتفاء الخاص وكفى لا يكون ويلزم حيث عدم انعكاس الوجهة الكلية كعكسها بعكس  
 النقيض في ما يكون التالي من القضايا العامة كقولنا كلما كان ريد موحدا كان شئ مامو حودا  
 ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان لم يكن شئ مامو حودا لم يكن ريد موحدا وانتفاء العام  
 ههنا محال وانتفاء الخاص صادق مطلق شرط الاستلزام بعدم كونه محلا وعدم كونه صادقا حتى يلزم  
 عدم الانعكاس قوله فافهم قيل اشارة الى ان الرئيس ان احدا الارصاع والتفادير في الشرطيات ممكنة  
 في نفسها لم يرد عليه شئ من ذلك (ومعه) اي من هذا الجواب (يستبين) اي يظهر (صغى مذهبه)  
 اي مذهب الشيخ لما عرفت في تقرير الحاشية من انه لو استلزم الحال الصادق في نفس الامر يلزم  
 عدم انعكاس الوجهة الكلية كعكسها بعكس النقيض هذا ما وعد في مبحث الشرطيات (والحق في  
 الجواب) اي جواب الشك (منع كذب النتيجة) يعني لا سلم كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان  
 مردا كان زوجا بل هي صادقة (بما على نحو الاستلزام بين المتمايين) يعني اذا كان المتقدم محالا  
 على تقدير مرض وقوعه حار ان يستلزم الحال الآخر ولا يعني ان نحو الاستلزام بين المتمايين  
 مطلق مما اسكر المصنفون به لا يقتضي العلاقة فكيف يحكم بصحته مع عدمها الا ان يقال احكم  
 بالاستلزام انما هو باعتبار ان التالي في النتيجة كالحرف المتقدم فان الروحية من لوازم مهية الاثني  
 وكون الاثني مردا عبارة عن اتصال الاثني بالفردية مع بقاء الاثنية وادراك كانت باقية كانت معها  
 لارمها وهي الروحية فيكون روجا في حال الفردية ايضا فيكون النتيجة اي قولنا كلما كان الاثنان  
 زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق الدقة ضرورة استلزام السكر لمعروفه ووجه حجة الجواب فافهم  
 (وبقيا المبحث) من الشرطيات (في المسوطات) وفي هذا المختصر اكتفى بما يكفي خطالب والتفصيل  
 والنظير يلبي بالطلولات فان ثبت التفصيل مار مع اليها وباعرف من الشرطيات اقتراض واقسامه  
 شرع في بيان الاستثنائي فقال (والاستثنائي) اي لقياس الشرطية الاستثنائي (ينتركب من  
 مقدمتين شرطية) متصلة كانت او مفصلة (ووصية) اي احدي حرمي الشرطية دلالة على الوضع وهو  
 الاثنان معها اثبات احد طرفي الشرطية كقولنا كلما كان ريدا انسانا كان حيوانا لكنه انسان واما

ا- يكون هذا الشيء شجرة او حجرة او كنه شجرة (ورمية) اى احدى حرتي الشرطية ذالة على الرفع  
 معيار مع احد طرفي الشرطية كقولك كلما كان زيد حمارا كان بدها كنه يس ساهق واما ان يكون  
 هذا الشيء شجرة او حجرة او كنه ليس بشجرة (ولابد من كوني) اى كون الشرطية (موجبة) لان  
 اسالبة عينية به اذا لم يكن بين شيئين اتصال او انصاف لم يترم من وجود احدهما او بعبارة وجود  
 الآخر او مع (سرومية) اى تكون تلك الشرطية لرومية اذا كانت متصفة من الانعكاس لا ينح  
 لا وضع مقدم وضع انشائي ولا مع التالى رفع المقدم او عبادية) اى يكون الشرطية عبادية اذا كانت  
 متصفة لان المتصلة الانعكاسية غير متصفة فان صدق وضع طرفيها او صدق رفعه او كنه معلوم مثل  
 الاستثناء والاستبعاد فلا يستبعد منه (من كناية الشرطية) بمعنى لابد ان يكون اعصية الشرطية التالى هي في  
 الاستثناء كناية (او الاثناء) بمعنى الاستثناء في القياس الاستثنائي لابد ان يكون كناية لانه اذا لم  
 يكن واحد منهما كناية كان يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء فيكون المبروم واحدا على بعض  
 الاوضاع والاثناء على بعض آخر فلا يلزم من وضع احد حرتيها اوجهه وضع الآخر اوجهه (وقى  
 المتصلة) اى في اعصية الشرطية المتصلة التالى هي حرة تلك القياس (بفتح) الاستثناء (وضع المقدم)  
 بمعنى عيبته (وضع التالى) بمعنى عيبته نحو كلما كانت الشمس طامعة في نهار موحد لكن اشمس  
 طالعة يفتح النهار موود لا وجود ابل وم هو المقدم في المتصلة البرومية مستلزم لوجود اللارم  
 وهو التالى فيه (ولا عكس) اى لا ينح وضع التالى وضع المقدم (لحوار اعمية اللارم) اى يجوز ان  
 يكون اللارم اعم من المبروم فلا يلزم من وضعه وضعه اذ وجود الاعم لا يستلزم وجود الاخص  
 لحوار بعكسه في غير ذلك الاخص كقولك كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه حيوان فلا يلزم منه  
 كونه انسانا لحوار تحقق الحيوان في العرس مع عدم وجود الانسان (ورفع التالى رفع المقدم) اى  
 رفع التالى في المتصلة رفع المقدم (فان انتفاء اللارم) وهو التالى (يستلزم انتفاء المبروم) اى  
 يلزمه انتفاء المبروم بمعنى اذا انتفى التالى انتفى المقدم فرفع يستلزم رفعه كقولنا كلما كان اشياء  
 انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان فيفتح انه ليس باسنان اذ انتفاء الحيوانية يستلزم انتفاء  
 الانسانية (وههنا شك) اى في انتاج رفع التالى رفع المقدم اهتراس (وقيل عويص) اى مشكل صعب  
 احواب فائله صاحب الادب الباقية الفاص الحواري (وهو) اى الشك (مع استلزام الرفع) اى  
 مع التالى (الرفع) اى رفع المقدم بمعنى لا نسلم ان رفع احدى يستلزم رفع المقدم لحوار استعانة  
 انتفاء اللارم) وهو التالى (فد اوقع) ذلك الانتفاء المستعين (ثم يبقى اللارم) بين المقدم والتالى  
 معه) اى مع اللارم او مع المبروم والاولى ان يرفع الصغير اى الوقوع اى لم يبق اللارم مع  
 وقوع ذلك الانتفاء المستعيل فلا يلزم انتفاء المبروم لانه رفع اللارم حاص الشك انا لا نسلم ان  
 انتفاء اللارم يستلزم انتفاء المبروم مطلقا واما يكون كذلك لو كان المبروم باقيا على تقدير انتفاء  
 اللارم وهو مبحوار ان يكون انتفاء اللارم امرا محالا في نفسه ولم يبق اللارم على تقدير وقوعه  
 فان اعصا يستلزم المعان فادام يبق اللارم لم يترم من انتفاء اللارم انتفاء المبروم اذ هو رفع

نقد اللزوم فلا يلزم انتفاء البروم (قال سيد الاتصال) وسند العلماء افضل ائمة حريين بحسب سنة  
سيد المرسيين نظام احسنه والدين فلس سره واقاصر عليهما موصوفه وبركانه في شرح المسلم امتنع  
ان حاصل الاستثناء عيبك عن رفع العالي ان الثاني مرفوع في واقع والواقع ليس مستحيل قطعاً  
فتجوز استثناء انتفاء اللزوم في غير موضعه انتهى كلامه (افوز حل) أي حل الشك المذكور (ان  
البروم) معناه (جميعه امتنع الانفكاك) أي انفكاك اللزوم عن البروم (في جميع الاوقات) غير  
مقيد بوقت معين ميباً (موقت الانفكاك وهو) أي وقت الانفكاك وقت عدم بقاء اللزوم كما فار  
الشك (داحض في اجمع) أي في جميع اوقات البروم فلا بد ان يتحقق امتناع الانفكاك في هذا  
الوقت ايضاً (هذا اجمع) أي مع استلزام الرفع (يرجع الى منه البروم) أي يرجع الى  
ان البروم مع منس القدم وانما مع انتفاء وجوده (هو) أي باطل لا يسر منه اجتماع استقباض  
ما حصل على ما قبل ان البروم من شئ ما تحقق بان يكون اللزوم منقطع الانفكاك في جميع  
اوقات وجود البروم ووقت الانفكاك اما ان يكون داحضاً في هذا اجمع أو لا على الثاني عدم الانتاج  
مستلزم من شرائط الانتاج ان يكون وضع رفع التالي داحضاً او صاعاً بقديم وعلى الاول اما ان  
يكون اللازم منقطع الانفكاك منه أولاً وعلى الثاني لا يتحقق البروم ويكون البروم منتهياً في سر  
القياس الاستثنائي كادله وعلى الاول رفع مستلزم من رفع ملة هم ان اعتبر في اوصاف اقدم  
الاصاع المهمة الاجتماع معه فيمكن ان يكون وقت عدم بقاء البروم مستقبلاً اجتماعه مع القدم  
رفع البروم في هذا الوقت لا يرجع الى منه اصل البروم منه قد ير ووجه عدم انشؤهم ظاهر وهو  
ان وقت الانفكاك اذا كان داحضاً في اجمع والبروم لا يتحقق الا اذا كان البروم منقطع الانفكاك في  
جميع اوقات البروم فيكون منقطع الانفكاك في وقت الانفكاك ايضاً ومع البروم في هذا الوقت لا  
شك في رجوعه الى منه اصل البروم (وي) الشرطية (المفصلة) التي هي جزء القياس الاستثنائي  
(منته النوص) أي وضع ايها كان (الرفع) أي من الآخر لا اجتماع كليهما (مما به اجمع) يعني  
كما في مائة اجمع منته وضع كل رفع الاخر نحو هذا اما شجر او حجر هذا كان شجراً لم يكن حجراً  
واذا كان حجراً لم يكن شجراً في مائة اجمع لا يمتنع الرفع صاعاً الاخر لا يمكن التجميع والرفع  
اجمع) أي ينتج من احدهما وضع الاخر لا امتناع ارفع كليهما (كمائة اخلو) يعني كما في مائة  
التحوي ينتج رفع احدهما وضع الاخرى بدون انعكاس لا مكان الاجتماع (والحقيقة) أي اشروطية المفصلة  
الحقيقية (نتج النتائج الرابع) أي ينتج وضع ايها كل رفع الاخر لا امتناع الاجتماع ورفع ايها كان  
وضع الاخر لا امتناع الارتفاع فيعصر نتائج اربعة كما في فوائدا الصداق اروح او فرد لكنه زوج فينتج  
ان ليس مفرد ولكنه فرد هو ليس فرد ولكنه ليس زوج ولكنه زوج ووجه فتوهده ولكنه ليس مفرد فهو زوج  
ولما فرغ من القدس شرع في نواحه ومنها القياس اخرجكم فعل (والقياس الماركب من اقدمات  
موصول النتائج) بان يصرح بجميع نتائج تلك الابنية (ومفصولاً) أي مفصولاً عن النتائج من لا يصرح  
النتائج (أقيسة) أي قياسات متعددة لقياس واحد فهو من واحق القياس اذ الاكثر مرجع الاصل

والتركيب فرع البسيط وتواجه فاعلم ان البسيط المطلوب يكون كيانا مقدميا لا رتبة ولا انحصار  
 بالاستعراء وقد يحتاج في مقدمته الى كسب حتى ينتهي الى احدى احدى اربعة او اربعة فحينئذ يكون  
 هناك احوال مربعة محصورة للمطلوب ويسمى بـ ١٠٠٠ كيانا وهو قد يكون موصوفا اربعة بان يصرح  
 جميع نتائج تلك الاربعة كقولنا كل ج و ك ب او كل ج او ص هذه الاربعة احوال مربعة اخرى هو كل ج  
 ب او كل ج او ك ب او كل ج او ص هذه الاربعة صغرى اخرى ج د ك د هـ هـ ز هـ يكون مقصور  
 اثنا عشر بان لا يصرح بجميع النتائج كقولنا كل ج و ك ب او ك د هـ هـ ز هـ ووجه التسمية ظاهر  
 اما الاول فلكون النتيجة غير مقصورة فاما هذه الاربعة الثاني فلان اسماها مقصورا غير مقصورة  
 فيه لاموصوفة عدم ذكرها (وهي اي من اقسام المركب اخلق (وهو اي الخلق) ما اي فاس  
 (يقصد به) اي في ذلك اقسام اربع المطلوب اربعة مقصورا (وهي اي مقصور  
 المطلوب بان يدل بقية باطن مقصورا المطلوب اربعة مقصورا (وهي اي اخلق اثنى عشر المطلوب  
 فيه من خلقه اي وراثته وهو يقصد به مراد به متغيره اربعة المطلوب اربعة من مقصور  
 وجه الاستعانة وقيل في وجه التسمية بـ ١٠٠٠ و اخلق وهو اخلق على تقدير عدم حقيقة المطلوب  
 (ومراده) اي مرجع هذا القياس الى احدى واستثنائى اربعة اقسام مقصور وهو ان اقسام  
 مقصور في الافتراض والاستثنائى واستعراجه من اخلق بطلان اخص وجه الدفع فاس اخلق  
 ليس قياسا مستغلا حيث لا يكون به بطلان الافتراض والاستثنائى لمقتضى اخص من مقصور او الى  
 واستثنائى والاولى تركب من مقصور بان يقال كماله ثبوت المطلوب حيث ثبوت وجه وهو ثبوت  
 يقصد به ثبوت محال وهذا قد يكون بطلان وقد يخرج الى اربعة اقسام ثبوت المطلوب اربعة  
 احوال واثنا عشر مركب من مقصور ومية وهي بربعة اقسام الافتراض واستثنائى يقصد بها اقسام  
 مقصور المقدم من مقصور بان يقال ان اقسام ثبوت المطلوب ثبوت احوال لكن احوال اقسام  
 ثبوت مقصور ان عدم ثبوت المطلوب ليس ثابت لميرم ثبوت المطلوب (وما كان موعدا  
 الى القصد بـ وهو اربعة ثبوت اقسام القياس والاستعراجه التبيين ومرة اربعة مقصور وجه اقسام  
 الاول شرعي بيان اثنى والثالث عدم اقسامها التبيين اربعة من الاول وعدم اثبات على  
 اثبات لامادته كقوله (الافتراض) اربعة اي اربعة اي الصدق يستلزمها اي في هذه الحالة  
 (من حكم الاكثر) اي اكثر الخيارات (كل) اي على كافي واما ادلائك من حيث  
 اكثر ولا بد ان التبرير يصدق على اقسام المقصور لا بد ان لا يستلزم اقسام المقصور  
 اذ اقسام جميع اقسام ثبوت مقصور واكثر مقصور وقد استلزم اقسام المقصور اقسام  
 يسمى بالقياس المقصور والافتراض المقصور قد قدسوا الى مقصور مقصور مقصور مقصور  
 لا يشترطها حرة اصلا فيكون خاصا افعلا ليجعل كقولنا اقسام مقصور او مقصور مقصور مقصور  
 وكل منهما متغير بداهة فكل مقصور مقصور مقصور مقصور مقصور مقصور مقصور مقصور  
 تنبع اكثر الخيارات بان لا يكون خاصا افعلا وهو مقصور مقصور مقصور مقصور مقصور مقصور

بالاكثر وعدا التعريف اولى من التعريف بالنقص وعمره عدم المساحة فيه واروميا في غيره  
اسما مذكورة تعريف بالسبب او بالصفة ( كما يقرب كل عنوان يحرك فكه الاسفل عند المصع  
لان الانسان والعرس واسفرى عن ذلك ) من الصان والمروعة ما ( مما يتبعها ) اي تصفها  
ووجدناه ( كذلك ) اي يحرك فكه الاسفل عند المصع ( وهو ) اي الاستفراء المهرى بالتعريف  
المذكور اما يقيد الحس في ثوب التعريف اكثر افراد حيوان ( عوار انطوى ) اي يحل  
التعريف ووجود عدم التعريف في بعد الاما فلا يكون احكم على اكل ما هو احكم على الاكثر  
سكن المصع لاحق الاعم الاعب ( كما في التمساح بالكسر وهو حيوان صحم كالسحفاة  
ولصم وكون الام وهو يكون بين مصر كذا في القاموس ويقال له بالعربية هيك فانه لا يتحرك  
فكه الاسفل عند المصع ولا يحس في الاستفراء ( ادعاء الحصر ) اي حصر الكل في حرثياته بان  
يدعى بحسب الظاهر ان حرثياته مذكورة فقط وان كان به حرثي آخر لم يذكر ولم يستفرا كما  
( ذهب اليه ) اي الى ادعاء الحصر السيد السيد الشريف نفس سره فانه في  
عاشية ( ح ) اخبر يد لاند في الاستفراء من حصر الكل في حرثياته ثم اجراء حكم واحد على ذلك  
الحرثيات لينتدى دا احكم الى ذلك الكل فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق انه ليس له  
حرثي آخر كان الاستفراء تاما وقائما فاما ما قال كل ثوب ذلك الحكم في تلك الحرثيات قطعيا  
ايضا ه ذلك احكم احرم بالفصية السكينة وان كان طلب او داخل بها وان كان ذلك الحصر  
ادعائيا بان يكون هيا حرثي آخر لم يذكر ولم يستفرا ( ح ) اي حصر الكل في حرثياته  
مادكر فقط افاد ظنا لفصية السكينة لان الفرد الواحد ياتى الاعم الاعب في عاصبا من ولم  
يعد بغيرها لحوار المعاملة انتهى بشارته وانما ( اي انما ) السيد ومنهم اعاض الاهورى فانه  
فان وهو تعين نفس بعد الف في احدى بين القياس اعظم والاستفراء اعظم والمصع رحمه الله  
لما لم ير من بهذا المذهب دفعه قوله ( والا ) اي وان ذهب ادعاء الحصر كما هو مذهب السيد  
( افاد ) الاستفراء ( احرم ) اي حرم الحكم فانه يحيط بجميع حرثياته الاعائية ( وان كان ) احرم  
( ادعائيا ) قال في حاشية فطريق الاصل فيه حيث يكون قطعيا فانه اسم جميع مقدمته بمرم  
احرم بالنتيجة بالضرورة وحيث لا يخرج ففد الروم عن تعريف الديس ص ما لا  
يعنى واسن مدار الفرق وهو بين القياس على انه يجوز فيه المقدمة الادعائية بخلاف القياس  
فان الله اس ايضا يجوز ( كما ) مقدمته ادعائية كادعية لكون ادعائيات لم يرم عنها  
فون آخر فالفرق بين ( بين الابان طريق الاصل في القياس قطعيا وفي الاستفراء طئي وهذا  
انما يصح ادعاء يدع الحصر فتدبر انني حامله انه اذا ذهب ادعاء الحصر في الاستفراء افاد  
الحصر احرم فطريق الاصل الى المطلوب في الاستفراء من افادة احرم يكون قطعيا لا محالة  
لان اسم جميع مقدمته في صورة ادعاء وجوب الحصر يلزم النتيجة بالضرورة كما في القياس  
فقال كمال القياس في 'روم النتيجة فلا يخرج بفسد الروم عن القياس ولاند

لا حرج فيه من قيدا آخر والفرق بين الاستدراك والقياس بان الاستدراك يكون مقدما منه ادعائية  
 وفي القياس ليست بادعائية غير صحيح حوار ان يكون مقدمات القياس ايضا ادعائية بل كاذبة  
 بديهية لكن متى سلمت يلزم عنها قول آخر واداء هذا الفرق فلا فرق في الاغطية الا بصل في  
 انقياس وطبقة في الاستدراك وهذا الفرق لا يصبغ الا اذا لم يكن الحصر ادعائيا نظير انه لا يجب ادعاء  
 الحصر في الاستدراك هذا هو المطلوب فتأمل نعم يجب ادعاء الاكثر اي ادعاء ان الحرثيات المستفراة  
 اكثر عا والحكم الكلي انما هو باعتبار الاكثر هذا اشارة الى دفع ما استدل السيد السيد على ادعاء  
 الحصر في الاستدراك بانه لو لم يرد الحصر لم يتعد الحكم الى الكلي حاصله انه لا يجب ادعاء الحصر  
 نعم يجب ادعاء الاكثر لان الحكم على اكثر الافراد استغناء عن الحكم على الكل على سبيل الص  
 لان الظن مانع للاعم الاعتب فان الظن هو اعتقاد الخائب ارجع فالحقل يستقر من حكم الاكثر  
 او الحكم على جميع الافراد لان الاعم غالب على الاخص وانما يصح الاعم الاعتب فينبغي الحكم  
 من الاكثر اي الكل فان اخصون ان كان حرثيا لم يستغناء عنه حكم الاكثر (ولذلك اي  
 لكون النص في الاعم الاعتب (بني الحكم) الكلي (في غير التماسيح) المنص على عنه الحكم  
 (عندك) اي من الاعم الاعتب كذا (وهي اي في الاستدراك) شك (وهو اي الشك) (انه اي  
 الشك) (اذا فرض في بيت ثلثة رجال يريد عد ووكرو (واثنان) من تلك الثلثة مثلا يريد وعمر و  
 (مسلمان) واحد وهو بكر (كافر لكن لم يردم دعائهم) اي لم يعلم اسلام الاثنى اعنيين  
 وكفر الواحد اخص بان يرد ان يريد وعمر اعنيين بالاسلام وبكر اعنيين بكفر بل يعلم اسلام  
 اثنى منهم كذا منهم وكفر واحد اي واحد من منهم (فكل من تراه مضمون الاسلام) اي كل واحد  
 من الثلثة تراه نفس انه مسلم (بما على القاعدة الاعتب) وهي ان يحكم بحكم الاكثر على الكل  
 والاكثر هو الاثنى يحكم عليه بالاسلام بحكم على كل واحد بالاسلام ايضا (وكما تبين بالاسلام  
 اثنى منهم اي من الثلثة) (بان اسلمين هما يريد وعمر و تبين بكفر الباقي بعينه وهو بكر  
 بناء على النقص المذكور) من ان في اثبت ثلثة اثنان مسلمان وواحد كافر فانه يستنتج ان  
 يكون اسلام اثنى على التعيين مستلزما لكفر الباقي بعينه وايضا بانهم مضمون مستلزم للعينين  
 بالارم بعد العلم بخلاف اللزوم (والاخر بالارم وهو اسلام اثنى) يستلزم الكفر بالارم  
 وهو كافر وانكما ان يعين بالارم يستلزم بعينه لان الظن انما يعم معناه كذا اليقين وليس  
 اليقين ههنا بل هو الاعم حتى يلزم التامع (فبمزم ان يكون كل واحد منهم مضمون الكفر) فان  
 كل اثنى منهم على التعيين مضمون الاسلام حكم كل واحد واحد منهم مضمون الاسلام بما على  
 الاعتب فكل اسلام اثنى معنيين يستلزم كل كافر الباقي المعين (ويكون كل واحد منهم مضمون  
 الكفر وذلك اي كون كل واحد منهم مضمون الكفر (مناف لما ثبت اولاً) من ان كل واحد  
 منهم مضمون الاسلام بناء على القاعدة الاعتب لان الكفر والاسلام مجتمع اجتماعهما حاصل  
 اشك انه لو تحقق الاستدراك بزم اجتماع مساهمين هما الاسلام والكفر في محل واحد  
 تعريبه انه اذا فرض في بيت ثلثة رجال يريد وعمر و بكر واثنى منهم مثلا يريد وعمر و  
 مسلمان وواحد منهم مثلا بكر كافر ولم يرد دعائهم فبزم على دعائهم الاستدراك كون كل واحد  
 منهم مسلمانا كافر لان الاعم الاعتب هو اسلام اثنى يستلزم الحكم بالاسلام كل واحد منهم بما

على قاعدة الاعسية فيكون كل واحد منهم مطعون الاسلام على هذه القاعدة وحاصلها ان كل ابيعي  
وانفس بالاسلام اثبت منهم على التبعين يستلزم اليقين بغير انما في الظن بالاسلام اثبت يكون  
مستند بلطف كغير الدافعي لكل اثبت منهم نراه نطق ابهاما مسلما فتص كغير ابيعي في مثلار يد  
وعمر انفس ابهاما مسلمان والنافي وهو كغير كغير وهكذا اذا نرى يد او كغير انفس ابهاما مسلمان  
والنافي وهو عمر وكغير وهكذا اذا نرى يد او عمر انفس ابهاما مسلمان والنافي وهو يد كغير فيكون  
كل واحد من يد وعمر وكغير مسلما كغير ابهاما في الاسلام واسكنه الله ايمان في مح واحد هذا السلف  
وقد تقرر ان الملازمة اذا كانت طهينة علم بوجه الامم وم يوجب العلم بوجه الامر كما ان العلم  
بوجه حصول العلم بوجه الامر فادامه بانهم فطما ان اثبت من الشدة التي في هذا اثبت مسلمان  
وواحد منها كغير وعمر يد وعمر وهو مسلمان في غير الامر ويوجد هو كغير في الواقع لكنه لا يهتم  
بما يثبت بحيث كل من نراه من الاسلام فظاهر ان علم الاسلام اي شخص من منهم مرص من وما فطما  
بعلم كغير اثبات وهو شرطيات تثبت يكون معلومة كغير ما سأل على العرف وهو ان كان يد وعمر  
مسلمين كان الابد كغير او ان كان يد الابد مسلمين كان غير كغير او كان غير وواو ويد  
مسلمين كان يد كغير او اثبت ان كل واحد منهم مطعون الاسلام بناء على قاعدة الاعسية بمعنى ان مقدم  
كل من تثبت شرطيات مضمون التحقق فلما ان يصح كل مقدم وصحة مع شرطية على هيئة الاستثناء من  
يدون مثلا ان كان يد وعمر ومسلمين كان واحد كغير او كان يد وعمر مسلمان بغير ان او يد  
كغير وهكذا في الواقع تثبت كغير كل واحد منهم يد كغير بل هذا ايمان ماثبت قاعدة الاعسية  
وهو من الاسلام كل واحد هذا معنى (ح) اي حرا شك وول او اذ شقة هذا اذ لم يحقق الحق  
التي نرى ان الامر وم لشع اذا كان امر بين وسه بالامر فلا يثبت استنزام عنه اي ظن  
الامر وم (الظن بالامر) هذا اذ امر وم هو كغير واحد في هذا اذ امر ان نفس بان كتيبتها اي الامر  
(مع) على سبيل الاحتجاج متحقق لا ان نفس بكل واحد واحد (ب) من غير اجتماع (والثاني)  
اي ظن كل واحد بانفراد (لا يستلزم الاول) وهو ظن الامر بين معا، امحقق مع غيره اي في  
المرص ابد كغير هو الثاني اي ظن كل واحد حد بغير اذ ولا يستلزم م طه لظن بالامر (ولا  
تدور او لا اشكال) فتذكر حاصر ان ظن الاثبت غير حوسر احدهما ان يظن كل واحد واحد بانفراد  
بالاسلام مع قدم اسطر غير الاخر والثاني ان يظن كتيبتها حاله على سبيل الامراد بالاسلام بناء اذا  
يرى اثبت مجتمع غير ابهاما مسلمان والامر وم هذا الادراك والتحقق في امرص ألف كور  
هو الاول فان اذ عنه الاعسية يقتضي ظن الاسلام كل واحد على سبيل اذ اية وهو امراد بغير بانفراد  
وهو لا يستلزم تحقق ظن الاسلام اثبت على سبيل الاحتجاج وهذا هو الامر وم وهو ليس  
بمتحقق بما هو الامر وم ليس بمتحقق بما هو متحقق بغير وم فلا يستلزم ان يكون كل واحد اذ  
مضمون اكبر لعدم تحقق غير ومه فلا على انفس ان هذا الاحوال ان يكون لو غير را سوا ان  
ان انفس بالاثبت يستلزم انفس بكل واحد واحد بناء على الاعسية واذا كان كل واحد واحد مضمون  
الاسلام كالاثبت ان احدا مضمون الاسلام وط ذلك الاثبت مسلمان يستلزم في بغير الباني واما  
ان تقرر ان الاسلام كل واحد يستلزم الاسلام اثبت لان الاعم الاعب فيها استلزم الاسلام اثبت الاسلام  
كل واحد كذلك يستلزم كغير الباني فالامر وم وهو الاعم الاعب لا الاثبت السال ينصميم

اسلام كل واحد واحد ولا شك في ان الظن يقتضي الاثبات على سبيل الاجتماع فتعقّب الخلل وم يستمر  
 ظنه الظن بالارم مستمر المعتبر لا يتوجه الخلل المذكور فافهم (اقول برده عليه) اي على هذا الخلل  
 (ان وجود الذات) هو تحقق الاثبات على سبيل الاجتماع (الارم لوجود الاثبات) به اذ اوجد اثبات  
 واحد مجموعهما فالاول وهو ظن الاثبات مع متحقق (كاشاني ان كنتحق الثاني وهو ظن كل واحد واحد  
 على الافراد فتعقّب انه وم يستمر متحقق الارم حاصل اثبات مقدمة مسبقة وهي تحقق المستمر وم  
 به اذ احقق كل واحد واحد على انه اده تحقق الاثبات معا اي اده او صدر من محقق حتى بان  
 كليهما معاً متحقق لان الاثبات يقتضي اجتماع الوجودين وتحقق الظن بان كليهما متحقق ملزم وم يستمر  
 الص بالارم المثلث فنترم محدود (قال قلت تعقّب كل واحد واحد باعاده لا يستمر متحقق  
 او صدر من على سبيل الاجتماع عوار ان يكون احدهما متحقق من والآخر اليوم مت و ان م  
 بعضهم باعتبار وجود احدهما في الازمان والآخر في الزمان فكيفما اذ اوجد احدهما هو متحقق  
 مع في الحد وهذا القدر يكفي اعطيت فدا تحقق اخر وم انه ومنه بدم ام محدود ولا شك  
 في تحقيقه حيث واستمر اما الارم بدم ام محدود وهو ابطون وفيد نظر من فاعده بالاعتناء بعضي  
 ظن اسلام كل واحد واحد (سئل انما يد كده هو الصاهر واعل به اذ انه ثل دوره باعاده يكون  
 هذا وهو لا يستمر تحقق ظن اسلام اثبات على سبيل الاجتماع لان الكلام في وجود الاثبات مع  
 ويحقق ظن كل واحد واحد على سبيل الدلالة والانتشار لا يستمر من هذه الصير المتعلق الاثبات  
 المعين مع حتى يقال ان بعضها يستمر تحقق امر ثالث وهو مجموعهما اذ تحقق الارم من اده ام  
 لا يستمر مع هو امر ثالث كما يشهد به ان وجود السلام فما اوردته المصنف رحمه الله اس و ارد  
 فافهم (من مت المتحقق من اثبات) اي الثالث المتحقق (مهما من احاده انتشار ان لا احد  
 واحدا واحدا وان استمر من ملاحظة الاحاد معا خاص اما سلمنا الروم وود اثبات لوجود الاثبات  
 سكر لا نسلم ان هذا اذ من مزموم في ادم وم هو تحقق الاثبات ليس بين اعاده انتشار  
 والمتحقق هي هو ما بين احده انتشار فوجود هذا الثالث لا يحدى بها ولا يتكرر وجود الثالث  
 مطابقا بل الانكر انما هو وجود ثالث ملزم مستمر ظنه انص بالارم وهو ملاحظة الاحاد معا  
 هو ليس به وجود (فنت من وم ايقين هو ايقين ثالث) اي المجموع (مطلق سواء كان  
 بين احاده انتشار اولا (فكلا القسمين) الظن ايقين (مزموم) خاص ان في صورة ايقين  
 يحكم من من الاثبات ايقين سواء كان بين احاده انتشار اولا وكذا يحكم في انص انص  
 من ومية لاثبات اعطيت سواء كل من احاده انتشار اولا ولا يراه في بينها حتى يحكم في احده  
 به ومية وليس من احاده انتشار وفي الآخر لا عام في حكم الضرورة كما كنه بان وجود  
 الاثبات مصف يستمر كذا عافى في الاشتراك انص الظن سواء لا عافى القسمين في مزموم  
 سواء كان بين احاده انتشار اولا كما لا يخفى (اذ ان بعد في اخر في من صر انص وانظ  
 انه لا بدوت في صورتى ملزم اليقين عدم اوجوب الانتشار اي انتشار اطمع والفعل  
 وانما تفاوت بين صورتين في اليقين (اعتبار بان يستمر في احدهما الاختصاص وفي الآخر  
 الانتشار وهذا لا يوجب تفاوت في الاشتراك فكلما صورتين في ايقين مستمر (واما انص  
 به اي كلاما ههنا به وهو ملزم الظن (وخلاف ذلك اي خلاف ايقين فاستمرامه محي

لاستمرار ملزوم اليقين لتعقيد التفاوت في صورتي ملزوم الظن وايقين فان اطع لابعكم  
في احسن بالاستمرار في صورة الانتشار خلاف اليقين فلا يقس الامر على ايقين ولعل حاصله  
ان الصورة حاكمة بانه كلما ثبتت بالاسلام اثبت على اي نحو كان بالاخص او بالانتشار ثبتت  
بكفر الباقي فان موجب يقين كفرة انما هو يقين اسلام اثبتين مطلقا لا امر آخر يحصل بعين كفر  
الامر سواء كان يقين اسلام اثبتين على سبيل الاجتماع او على سبيل الانتشار وليس كذلك في الظن  
فان الظن اسلام اثبتين مطلقا لا موجب احسن بكفر الباقي من اطع في صورة ظن اسلام اثبتين  
على سبيل الانتشار لابعكم بالاستمرار ادليس في قوة اليقين واسكلامهما في الظن فالقياس على  
اليقين قياس مع الفارق فلا يتم الخواب على هذا المعنى وقيل في هذا الشرح خاص ان الاعسبة  
دعوى بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والافراد مصون الاسلام وليس مباحث يقين  
يقين كل على سبيل الانتشار فاليقين بالاثبات على اي نحو تعقيد مستلزم خلاف الظن فان تعقيد  
الاثبات فيه بان يكون في احاده انتشار لا يستلزم الظن بكفر الباقي بل هو عيب احسن بالاسلام لان  
الاعسبة موحدة بظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار فتمسك امره اشارة الى حفاء الفرق وقد قد  
والله تعالى اعلم (ولما مرع من بيان القسم الثاني من ادعاه وهو الاستدعاء شرع في بيان القسم الثالث  
وهو التمثيل فقال التمثيل استدلال حرثي على حرثي لامر مشترك بينهما) يقين يستدل به بان  
الحكم ثبت لامر معلوم وبمقتل ذلك الحكم الى امر آخر بوجدان ثبت (الحمد الموحدة لذلك  
الحكم منه كما يستدل بحدوث اثبت الحرثي على حدوث احكام بعض مشترك بينهما وهو ان  
يكونه على حدوث البت بن يقين البت مؤاى ذلك مؤمن حدث فاعث حادث وهذا التالي  
يوجد في احكام فيكون حادثا ايضا فهذا الاعتبار يكون البت اصلا والعالم في هذا الحكم فرعا  
مععينة التمثيل معلومات تصديقية بعبء اثبات حكم في حرثي لشوبه في الآخر لامر مشترك بينهما  
والعدول عن آخر بى المشهور وهو اثبات الحكم في حرثي لثبوت في حرثي آخر ببعض مشترك  
بينهم فلا حذر عن التسامع لكونه غير بعيد الاثر المنزلة عليه (والحق يقال بسموه) اي بسمون  
التمثيل (قياسا) فالقياس الذي هو الاصل الرابع في الاصول هو هذا التمثيل لاعتبار (والاول) اي  
المفيس عليه (يسمى اصلا) لكونه محتاجا اليه (والثاني) اي اسم من يسمى (فرعا) لكونه  
محتاجا والمشتراك بينهما يسمى علته (اثبت الحكم في بواحدة ذلك المشترك جامعة) جامعة  
الاصول والمرع في الحكم وانكاهون بسموه استدلالا بالثبوت على العتبات لفرع عاثة والاصل  
شاهد وامالم يكن عية الامر اه ترك ضرورة فلا بد من اثبات يقين (والثبات العية) الجامعة  
اي كون الوصف الجامع علة حكم حرثي ليس بضروري فلا بد من اثباته من طريق فلائذ  
طريق) اي طريق كثيرة مذكورة في كتب اصول الفقه منها نص ومنها الاجتماع كاجماعهم على  
ان احمر علة لثبوت الولاية عليه في الهام ومنها اعمامة وهي كون الوصف بحيث يكون  
نائب الحكم عليه متصفا بالحق مع او دفع ضرر معتبر في اشرع كما يقع الصوم شرع لكسر  
العوة الحيوانية منه يقع بحسب الشرع وان كان ضررا بحسب الطب (الهيئة) اي الاعنى في طريق  
التمثيل طريقان الاول (الدوران) وبصر عنه اي عن الدوران (باطرد والعكس) لا طراد  
والعكس فيه (وهو) اي الدوران (الافتراق) وجودا وعدمه اي افتراق اشياء غير وجودا

وعندما اى كلام واحد المشترك وعند الحكم وكلما انتفى لم يوجد وينتفى الحكم عند انتفائه كالنهر يمتزج مع السكر في اخضر فاحمر حرام مادام مسكرا وادارال بصبر ورنه حلالا من حكم الحرمة عنه (قالوا الدور ان آية) اى علامة (كون المسكر) اى الشر الذى يصح للعبية كانه ليقى (عنه للذاثر) اى الحكم كالحديث فيه اشارة الى ان الدور ان لا يعيد اليعين للعلية بعلامتها لكون المدارعة مالم يظهر امر آخر دال على عدم كونه جرئها فان اخر من العنة كذلك وكذا الشرط المساوى للمشروط مع انها ليسا بعبية فاندفع ما قبل من انه لابد من صلاحية المدار للتأثير والعلية واللا ينفصم بالمعقول المساوى والعلية والمشروط المساوى بشرط والاخر المعانر الملازم للعلية وحده اندفع ظاهر يادى تامل فتأمل (و) الثانى (التريد ويسمى هذا) اى التريد (بالسر) بكسر السين والداء موحدة امتناع عور المخرج وغيره كذا فى العاموس واما سنة بين هذا المعنى المعنوى والاصطلاحى فامر اذ ابطال عبية البعض لابد فيها من الضرر الذى ينفى العميق (و) يسمى (بالانقسام) لان الارصاف المتبعة المعتمدة العلوية اقسام عقلية (وهو) اى التريد (شبع الارصاف) للاصل وتنعصها وابطال بعضها اى بعض الارصاف (لثمين) (اناس) من هذه الارصاف للعبية ولا بد منها من بيان المحصر فى الارصاف المذكورة المتبعة وابطال عبية البعض لتعنى الثانى منها للعبية كما يقال ان علة الحديث فى البيت اما الامكان او التالى او اوجوده لكن الامكان ليس بعلية لوجوده فى انقضاء المعقول المعردة القديمة وكذا الوجود تنعفه فى اجميع الواجب وانمكن والعديم والحادث واذ ابطال عبية الوصمين المذكورين من الثلاثة تعنى الباقي منها وهو التالى للعبية (وهو) اى التمثيل (يفيد العلم لجوار ان يكون خصوصية الاصل شرطا للعبية او خصوصية الفرع مانع واجلم بانضمامهما صعب (والنفصيل فى اصول الفقه) ان شئت فارجع الى كتبها والنوصية فيها ليس له دخل فى حل مطلق امتن ولا مفيد لامر ضرورى فيه فابراد ما ليس منه غير مناسب فلذا تركناها (ولما فرغ من تقسيم العباس باعتبار الصورة اى الاقتراى والاستثنائى والاقتراى احدى واشترطى مخرج فى التقسيم باعتبار المادة فقال (الصناعات) اى العلوم التصديقية (حسن) يعنى اقصاها التى يتألف منها الجهة على خمسة اقسام (الاول الترهين وهو) اى الترهان (القياس ان يعنى المقدمات) اى المقدمات التى يتألف منها القياس امرهاى يكون كلها بعبية (وثالث المقدمات عقلية) اى ما حودة من العقل ولا يحتاج الى السماء كقولنا العالم مكن وكل مكن له سبب فاعالم له سبب (او نقلية) اى ما حودة من النقل بان يكون للسمع دخل فيها كما يقال برك المأمور عامس لقوله تعالى اعصيت امرى وكل عامس يستحق اسار لقوله تعالى ومن بعض الله ويسوء فان له بارهيم وقد يكون بعضها عقلية وبعضها بعبية كقولنا الوصو عمل وكل عمل لا يصح الا بالنية حوله عليه السلام انها الاعمال بالنيات فان المقدمة الاولى عقلية واثانية بعبية فان العلم قد يعيد القصد اشارة الى رد ما قال المعتزلة ومجهور الاشاعرة من عدم امادة النقل انطع لانها يتوقف على العلم بوضع الانماط للمعاني واعلم برادة هذه المعاني وعدم احسن الى معان آخر وعدم النجور فى الكلام وعدم المعارض العلوى اذ عند وجوده يؤول اسفل انصرف عن اظهار لتقدم العمل على النقل كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره فى صر اورد ان الفقر قد يفيد القصد لان

بعض الاوضاع مع مضمون بأشواكر بحيث لا مساع للشك فيها او العلم بأرادة المكنم يحصل بالمرائن  
 او العقل المتواتر واحتياط المعايير المعنى احتياطاً عقلياً بدون دعيه لاسيما في اعطع بدول اعمل  
 نعم الفعل الصرف ليس كذا (بعض العقل الذي لا يكون مستنداً من العقل ومستنداً اليه لا يقيد  
 القطع اذ لو كان مقيداً يلزم الدور والتسلسل فمن العلم بصدق مدلول الفعل موقوف على  
 اعتم بصدق المعبر كالمسؤول على الله عليه وسلم وصدقه ان كان مستنداً من العقل ايضاً  
 دون العقل فان كان مستنداً من هذا الفعل الموقوف او فعل آخر معى الاول يلزم الدور  
 وعلى الثاني يلزم التسلسل وان كان مستنداً من العقل فم يكن بغيره لا صرفاً بل كان مستنداً  
 من المعبر عنه بعد الفعل الصرف وهو اضطرب (واقين هو الاعتقاد اي الادعاء) (المرم)  
 اي القاطع لاحكام المعبر (المطابق اي الموافق) (لواقف) غير محال له (الثالث) اي المعبر  
 المرائن بارنه امشكك ما لعبد الاول يعرج المعنى لانه وان كان اعتقاداً للعاب اراحه لكنه  
 غير حرم لاحتمال المرحوح وبالعقد الثاني حرج اعلم انه كس لانه وان كان اعتقاداً اجارما  
 لكنه غير موافق لواقع بل هو خلافه وبالعقد الثالث حرج التمسك لانه ان كان اعتقاداً  
 حارماً موافقاً للواقع لكنه ليس بثابت بل يروى بالارائه امشكك (واصولها) اي مبادئ  
 المراهان وبابب التمهيد باعتبار المقدمات وهي ستة ضرورية الاول منها الاوليات  
 ومعنى اي الاوليات (ما يعبرم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين) سواء كان بصورها  
 بدنيا او بطرية او احدهما بدنيا والآخر بصرياً يمكن بمجرّد بصورها يكون كافي في حرم  
 العقل بالمسنة بينهما بالاجاب والسلب كقول السك اعظم من الحر والممكن بمباح الى امر حرج  
 (وتعدوت) الاوليات (حلاء) اي ظهوراً ووجهه) متفاوت اطرافها بعضها يكون حلياً بحيث لا يعناق  
 اي بينة وبعضها يكون حلياً محتاجاً الى البينة (بديهة استدبتي) اي كون الاستدبتي بدببتي (كعظم  
 العظم) اي العلم المتعقّب بعلوم (منها) اي من الاوليات قال في احاشيه استقل في مقبيل بدببتي  
 وقد قيد كسبي وكذلك في علم العلم واحق هو الاثر والاحار ان يعظم احدهما اخر واجامع ولا  
 يعلم العلم بها وهو مستعسطة بالضرورة انتهى حاصله ان الحق كون علم العلم من الاوليات ومن  
 علم شيئاً علم علمه بالضرورة الا اي وان لم يكن من الاوليات ولا يستلزم العلم بالعلم العلم  
 بذلك العلم حار ان يكون احدهما عالماً بالآخر واجامع ولا يعظم عنه بما عظمه من اخر واجامع كذا ذلك  
 ضروري البطلان فظهر ان من علم شيئاً علم علمه به قال شارح المواقف اخر واجامع كتابان  
 لعل ابن ابي طاب عليه السلام قد ذكر فيها على طريقة علم الحروف اعوادث التي تعدت  
 الى انقراض اعظم وكانت الائمة من اولاده يعرفون بها ويعلمون بها وفي كتاب فنون المعبد الذي  
 كتبه على ابن موسى الرضا عليه السلام الى ايامهم انك قد عرفت من حقوق ما لم يعرف انا ذلك  
 ففست منك عهدك الا ان الحرف والجامع بدلان على انه لا يتم ولمشائج اعمارة نصيب من علم  
 اخر وويستون فيه الى امر البت ورايت انا بالشام نظام اشير فيه بالمرور الى احوال ملوك  
 مصر وسمعت انه مستخرج من ديك اسكتابني انتهى لا يفي عليك ان اسراع بان بداهة استدبتي  
 من الاوليات مطعاً ليس بصواب اذ لو كان كذلك لوقع اسراع فيه مع انهم يراعوا فيه كما في  
 بدببة الوجود والعرب من الصواب ان بدببة استدبتي في بعض المواضع من الاوليات وفي بعضها

يحق كذا، وهو أي كون مدقة التدقيق كعلمهم بها (الحق هذا صريح إذا كان له م  
 حريتها كما عرفت وأن كان كذلك ففي حيز احقاء وأما عدم اعتمد فلا يثبت في كونه من الاوحيث فانه  
 إذا علم احد شيئا علمه العلم باصوره فليس وانما العلم بالاعتراضات وهي أي الاعتراضات (ما  
 يعبر أي وسط لا يعيب عن العلم) بالاعتراضات هي قصار يحرم الاعتراض بها لا بمجرد تصور  
 الطرفين بل بوسط يتصوره العلم عند تصورها كما في قول الاربعة روح ما لا العقل يعبر  
 بان الاربعة روح لا يعبر تصور طرفيها بل بتصور وسط عند تصورهما وهو الاعسام بمقتضى وبين  
 والعقل إذا تصور الروح والاربعة تصور الاعسام به ساويين أيضا (وسمى أي الاعتراضات  
 عصيا قياسا بها) أي قياسات هذه العصاب (مع) أي مع العلم بالاعتراضات يكون تصورات  
 اعراضا مع تصور الوسط مدركة قياس بواسطته يوجب احكام بينهما فالاربعة روح قضية عند  
 تصور طرفيها بصير الوسط متصورا وهو متعينة بمقتضى وبين يحصل منها قياس وهو أن  
 الاربعة متعينة بمقتضى وبين وكل متعينة بمقتضى وبين يور روح فالاربعة روح قياسا  
 حاصل من تصور الطرفين والوسط والوسط متصور عند تصورهما لا يعبر من انهم  
 فيكون القياس بهما والثالث اشاهدات وهي العصاب التي لا يعبر العلم بها بمجرد الطرفين  
 بل بحكم العقل بها بواسطة إحدى أخواس وهي عي نوعين حسيت ووجدانيات لأن حكم العقل  
 بها (أما بحس ظاهر) أي بحكم الاعتراض بها شاهد من إحدى أخواس الخمسة الظاهرة وهي لمصر  
 والسمع والبصير والشم والذوق والشم من عكسا بوجود الشمس وكونها مصيئة وتكون  
 النار حارة (هي) أي المشاهدات بحس ظاهر (الحسيات ويسمى بحسوت وقياس ههنا بان  
 بقول بعض هذا الشيء مبصر لانه يكون وكل يكون مبصر بهذا الشيء مبصر (أوبعض باطن) أي  
 بحكم الاعتراض به إحدى أخواس الخمسة الباطنة وهي احس المشترك والحيات والهم والحافضة والبركة  
 كالحكم بان لما حوفا وعطشا وحر وعصا القياس ههنا بان بعض الباطن لأن لما حوفا وعطش وكل  
 من به حوفا وعطش من صعب فبا صعب (وهي) أي المشاهدات بحس باطن (الوجدانيات)  
 ويسمى عصيا باعتبارها أيضا (ومنها أي من الوجدانيات او المشاهدات الوهميات في المحسوسات)  
 أي ما يحكم الوهم في المحسوس وبعده الوهم بواسطة احس الظاهر كما يحكم الوهم في الاشياء بان  
 الباطن مبر وبعبه والوجدان معطوف عليه (بما عبده من انفسا) لا لانه كالسمع والبصير وغيرهما  
 معطوف على الوهميات أي من المشاهدات او الوجدانيات فعبده من انفسا لا بواسطة احس  
 الظاهر كعصيا بان لما حوفا وعطشا وشعور باننا باننا باعنا دوانا وهي التي يحكم به ذوق العقل  
 السليم والوجدان يحكم ذوق العلم والاحس (الساكن ومنها ما عبده الصورية والاشراقية) من قبل ان  
 الوهم قوة مرتبة في آخر التعريف الاوسط من اندماغ يدرك بها انه في آخرية ادو حودة في المحسوسات  
 واحس الباطن لا يدرك الامور آخرية المبردة بل يدركها القياس بما حوفا وعطش من الوجدانيات  
 التي هي من العصاب التي يدرك بواسطة احس الباطن فلما المراد من احس الباطن ههنا اعم من  
 أن يكون القوى المشهورة او غيرها فحيث يصح ادعاء في الوجدانيات والبعض جعلها فسماعا على  
 حدة وبعب احس بحس غير الوهم ودوا ما يكون الواصفه فيه احس فقط ان كان هذا احس الوهم  
 هي الوهميات وان كان حسا آخر فهي المشاهدات (ولما اختلف في ان احس هل يقيد حكما أم لا

وعلى تقدير الامادة يعيد حكما كليا او جزئيا فاراد المصنف ان يبين ما هو الحق عنده فقال (واعنى  
 ان المحس لا يعيد الا حكما جزئيا) لما تقرر عندهم من ان الحواس لا يسطع فيها الاصور الجزئية  
 المادية ولا يتعلق بصيغها لعدم الاحاطة والانحصار فلا يعيد حكما كليا (والمكرون لامادة)  
 اى امادة المحس حكما (صم لاسمعون الحق ومعنى) اى لا يصرون الحق وان الذين يكررون  
 امادة المحس حكما قالوا لو اعترض حكم المحس فاما في العصابة الكلية او في الجزئية الحقيقية وكلاهما  
 باطلان اما الاول مظاهر لان المحس لا يترك الا هذا البذر وتلك النار لا جميع ايسر ان الموجود  
 في الحال ولو فرض ادراكه اباها بامر له يعنى قطعاً بامره ان يصبه واستقبله فلا  
 يعطى حكما كليا على جميع اماردها (وقد ذهب المحققون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس  
 على كل نار موجودة في ارض في احد الارض الثلاثة فقط بل عليها وعلى الافراد المتوهمه الوجود  
 في الخارج ايضا ولا شك انه لا يتعلق للمحس بالامراد المتوهمه الشئ فالمحس لا يعطى حكما كليا اصلا  
 لا حقيقية ولا عارضا ولا يتصور حكمه في الكلمات قطعاً واما انما فلان حكم المحس في الجزئيات  
 يغلط كثيرا كما اذا ترى اجمع كسرا كالمزج الموقدة في الطينة واحدة في الماء ترى كالا حاصبة  
 وترى المعلوم موجودا كالسراب وغير ذلك من الاشياء الكثيرة وادا كان كذلك فحكمه في اى  
 جزئ كان في معرض الخط فلا يكون مقبولا معتبرا واعنى ان المحس لا يعيد الجزئيات كما في فوق  
 هذه النار حارة واما احكم بان كل نار حارة مستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على  
 العدة ولعل الاحساسات الجزئية تعد للمحس لعمول العقد اكل من الممدد العباس ولا شك  
 ان تلك الاحساسات اما يؤدى الى اليقين اذا كانت صائبة فلو لا ان العقل مميز بين احق  
 والباطل من الاحساسات لم يتميز الصواب عن الخطا والتفصيل كما حققه في شرح الموافق فان  
 شئت فارجع اليه (والرابع احدييات ومعنى) اى الحديات (منوع المادى البرهنة دبعة)  
 اى منوعها وحصولها في المنع على الترتيب بدون حركة فكرية من المطالب اى المادى  
 وبالعكس فانقاء الحركة الثابتة لارم للمحس سواء وجد او لم يوجد الا الى اولا فاحدييات فصايا  
 يحكم بها العقل بواسطة حدس من النفس بمشاهدة الفرائض فقد اعلم بالحكم بان نور القمر  
 مستفاد من نور الشمس لا اختلاف الهيئات اشكالية بحسب مربه وبعده عن الشمس فاداشاهدنا  
 اختلاف حال القمر في تشكيلاته المورية بحسب اختلاف اوضاعه عن الشمس حدسنا فيه ان  
 بوجه مستفاد من بورها (ولا يعنى المشاهدة) في الحدسيات (مضلا عن تكرارها) اى تكرار  
 المشاهدة بمعنى لما لم يحب المشاهدة بنفسها ويحب تكرارها (كما قيل) لقائل السيد  
 الشريف فانه قال في شرح الموافق انه لا بد في احدييات من تكرار امشاهدات ومقارنة العباس  
 احدى كما في استعرييات والفرق بينهما ان السبب في التغيرات معلوم السببية محبوس الماهية  
 فلذا كان القياس المقارن لها قايما واحدا وهو انه لو لم يكن لحدس سم يكن دائما ولا  
 كثيرا وان السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فذلك كان ان يقرن بها ايسرة  
 مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها فمردده المصنف رحمه الله بقوله (فان المطالب العقلية)  
 وهي التي لا استمداد فيها ولا في ماديها من المحس اصلا (قد تكون) اى هذه المطالب (حدسية)  
 يحصل بالحدس منوع ماديها للمحس دبعة بل النظر بات ككسواء كانت عينية او حسية كلها حدسية

عند حصول القوة الخدية ولا مشاعته في العديلات وتمام عام و ثوب المشاعته في الخدييات  
 فصلا عن شكر ارباعها واداء العتوب (فان قالوا ان لا يفي احدى من الخدييات والعديلات  
 لان مبادى المطالب على هذا التعديل تكون لازمة فيهما رملت احدى في بينهما ان المبادى في  
 انطريات لازمة لمطالب بحيث لا يعيب عن احدى عند تصور المطالب وقصد تعصيبها  
 بخلاف الخدييات فان تعيب عن تصور مطالبها عند قصد تعصيب ولا يحصل الا بعد اذكرة ان فكرة  
 كما فيمن لا يكون تلك المطالب خدية بالنسبة اليه فلا لزوم بينهما (و) اخامس (التعديلات)  
 وهي فصلا بحكم العن سبب مشاهدات متكررة مع اصنام فياس حتى وهو انه لو كان انفاقا  
 لما كان دائما او كثيرا واداك كان كذلك لا بد ان يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك  
 اسبب واداعلم حصول السبب حكم بوجوه السبب قطعا وذلك مثل حكوماتان شربا مسجوديا  
 مسجل (ولابد) في التعديلات (من تكرار فعل) بفعل الاسماع (حتى يحصل اسرم) بطلوب  
 بسببه فان الانسان من يهرب الفؤاء باوله او اعصابه مرة بعد اخرى ام يحكم بانه علة للاسهل  
 مثلا او علة لغيره بخلاف الخدييات لا يتوهم على ذلك وهذا هو الفرق بين الخدييات والتعديلات  
 (وقد دارع بعضهم) اي بعض المتعديلات في كونها اي كون التعديلات (من التعديلات كالتعديلات)  
 اي كما نلاحظ في كون الخدييات من التعديلات كذا في كون التعديلات منها بعض كثير  
 من العنم و التعديلات من فعل الحيات وقالوا ان وقوع شيء على وجه واحد مرة بعد اخرى  
 لا يقتضي اخرم بحيث لا يروى مثلا ترتب الاسمال على شربا اسقيونا مرة بعد اخرى لا يقتضي  
 اخرم بكونه مسجودا بالذات لحوار ان يكون لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع منهم التعديلات  
 دعوى في ترتيب الاسمال او لخصوصية اوقات شربهم مدخل فيه فلا يرتب في غيرهم او غير اوقات شربهم  
 اذ ان السبب منه على انه اذا عمل بالناحل المختار بعدم الحزم ظهر لحوار ان يكون افعال  
 المختار بعض ذلك الاثر عند ذلك الشيء من غير ان يكون لذلك الشيء تأثير فيه وكذا جعل  
 الخدييات اخصا من التعديلات لحوار ان يكون سبب المبادى على خلاف الواقع (و) اسداس  
 (التفاوتات وهي) اي المتواترات اخبار جماعة بعمل العقل نواتوهم على انكسب فانما تواترات  
 فصلا بحكم العقل بها بواسطة كثرة التواترات من جماعة الشاربين الذين يكون انفاقهم على  
 انكسب عندا عمل بالاسماوت الاماكن والبلدان كالحكم بوجوه ممكنة بعد ادوار حصول النفس  
 منه يتوهم على امرين التواتر واستناد اخر اي اخص (بمعنى العدد اسس مشرطا) يعني في  
 التواتر نفس عدة التعديلات الذين يحصل باعدادهم النفس اسس بشرط كما بشرط النفس  
 من كونهم خمسة او اثني عشر او عشرين او ارباع النفس وشر ذلك حصول اعظم بالتواتر  
 من غير عدد معين (بل احاطة) في اجتواتر حصول العنم (بمعنى يعين النفس) اي بلغ عدد  
 التعديلات اي حد يحصل به النفس وهو يفتي باختلاف احوال واختلاف احوال التعديلات (بمعنى  
 يجب الاثبات الى الخس) اي ابحر و ينتهي الى عس ما احر وابه فكون الحاصل من التواتر  
 عينا ما فلدا لا يكون له دخل في مسائل العنوم لا في فصلا كانه (فان قلت قد يكون التواتر في  
 حكم كذا يعوقه عليه اسلام من كتب على معتد اسسب معتد من احر (قلت المراد ان التواتر يسبب  
 آخر اي من قس في نفسه فلا يعمل او معه وكل ذلك الخس فينتهي الى الخس (ومساواة الطرفين الوسط)

بعضي بعضا ان يكون في المتوار مساواة عدد المصير بين البير اسير والحر لاحد ابتداء المصير بين  
 الذي ومن لهم هذا الحر منهم بحيث لا ينفك واحد في اسير في الوصور اي ماله لا يصور اعلم  
 نواظروهم على الكتب والالم يكن متوار اسير يكون مشهور امي افتواتر لا بد من ثلثة امور الاول  
 حصول اسير ور والاحتمال باي عدد كان واخا انهاء اسير اي انحصوس والثالث ان يكون كل  
 من المصير بين الاواس مساويا لا حري من غير تفاوت في زمان الا كان مشهور او التفصل في كتب  
 اصول الفقه (وهذه الثلثة اي احسنه تواتر تحت واموا ان لا يمتنع) اي لا يكون احق على  
 الغير بحيث تسكته ويرمه (الا انما اشارة بهي الا كان اعرض بكم في احسن وانحرته  
 وانقواتر فيكون حقة عليه اي لا يشترع على حد مفكر غير مشار وحصر اهل طبع اي الابدادي  
 الاولية التي ينبغي ان يكون الكسبيد ويعد القطع (مضمين) وهو الامم الرازي (في استنبهات)  
 اني يحصل بلا سبب كسب العقل والذهنية مثلا (الاشهاديات) مظنفاه من ان مبادي اسرهان  
 محصورة في انفسهم اندييات وامشاهدات (اي ايذا احصر روحه ما) وهو ان النظرات  
 تندرج في النسيجات فان النوسه لما كان لا رما لتصور اطار من كان يصورهما كافي في اكم بها وام  
 ففقر اهل الى الغير سوى تصورهما والوايات والحدود تدبر كل منهما في ايات بها  
 اي استناد حكم الامم فيهما الى احسن لكن مع التكرار فدم عدها في اندييات انها تضاع الى  
 تكرار المشاهدة ايضا وفي المله طبع اي اندييات اني تنوع اليها البحث محصوره في استنبهات  
 والظلمات (المساواة عند الخصم كالمساواة بين البير وانفسوس) عودت له من اقسام الدرهمان  
 باعتبار اطار من شرع في بيان المساهمة باعتبار حال الوسيط فعد ثم اخذت له في الدرهمان ان كان  
 اي الاوسط مع كونه علة لتصدق بالحكم المطلوب في انديين (علة للمعكم في اوانع) اي لثبوت  
 الاكبر للاصغر في الخارج (و درهمان لى لا فادته اتمية اعنى علقا اكم على الاطلاق فهو هذا  
 متعني الاطلاق وكل متعني الاطلاق هو مفهوم (الا) ان وان م يكن الاوسط علة استنداع  
 في اوانع بل في الفهم فقط (فاي) اي درهمان اي لا فادته اتمية اعنى لثبوت في العقل لا العينية  
 في اوجود فهو هذا مفهوم وكل مفهوم متعني الاطلاق سواء كان الاوسط في انديين الاي  
 (معلولا) بوجوه احكم في الخارج ويسمى هذا القسم من انديين الاي اد لا ومثله  
 ما درهمان اعنى فيه معلول لتعني الاطلاق (اولا) اي لا يكون الاوسط معلولا او جود اكم في  
 الخارج بل يكون كل منهما معلول علة واحدة كقول هذا احسن يشهد عا من محبة الاستناد  
 عا ليس معلولا بل عا من كلاهما معلولا علة واحدة وهي الصفاء المتعقبة بخرج اهر وق  
 اولم يكن حدث عليه اصلا بل يكون احدهما مصانفا لا سر كقولنا هذا اشخص اب وكل  
 اب له اس (والاستدلال) وجود المعلول لشيء على ان له علة فمذ كقول كل جسم مؤوف  
 من اهلولى والصورة والكل مؤوف مؤوف لى) حبر الاستدلال هذا دفع توهم عسى ان  
 يتوهم ان الاستدلال باعنة على اهلولى برهان لى و بمعلول على اهلولى برهان اى والاستدلال  
 بوجود المعلول على ان به علة ما من قبل الذي مقصود ان لا يها حصل الدفع ان معنوية  
 الاوسط لا كروان كانت متعقبة في المنان اذكر كور لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر وكل  
 ما هذا شأنه هو برهان لى (ولما كان الحق عند الامر رجحه انه هذا قسم مالا في المله

بحسب يندفع انوعه واسما فقال وهو اي كون هذا الاستدلال (ال) وان المفسر في  
البرهان اولى غاية الاوسط ثبوت الاكبر للاصغر وهو يوجب في الاستدلال (لا ثبوت) اي  
ثبوت الاكبر في نفسه يعني لا يصح كون الاوسط عنه ثبوت الاكبر في نفسه في الواقع فثبت  
لاصغر كونه اولى (و بينهما) اي بين ثبوت الاكبر للاصغر وثبوت نفسه (نحو بعد) اي يوجب  
ظاهر فان الاول يكون منه الثبوت رابطي وهو ما بين الثبوت اشيع في نفسه بلا سبب من الاوسط  
في الثبات امد كون هو امد في ما يقع عنه ثبوت امد في سكون لكل جسم وان كان معلولا لمفسر  
الادوية فمطلقا لا يقتضي ان يكون برهانا اما ان لا بد منه من كونه معلولا ثبوت الاكبر  
لاصغر وهو مقصود منها يعني فيه (ول ان انا) غير مطابق لما يدل على الاكبر هو لم يول لا مولى  
اعدم صفة الجسم واعتبر في اعمامه اولى لاله المولى ولا يكون الاكبر علة للاوسط ولا هو  
معلولا به اعصم اعصم واعطوا... هما اثبات من الاوسط معلولا الاكبر لكنه يكون عنه وجود  
الاكبر في الاصغر وهو برهان اساسي وانما في هذا من الشك في جواب عن الاسان ثم على يد  
واعتراف عنه العصر من عند مستحقة حيث اراد بالاكبر من الاكبر واحد ان الاكبر اما هو  
امو من الاكبر والوسط هو له في الشك واسكن امة في جدي المفسر اي الاكبر هو ادم  
على ان هو اولى منه للاوسط اي ربه الام في صفة لكل جسم مولى ويكرار الحد الاوسط  
بلا راحة وقصص يس من معا عليه من كراهه بر ياد كفي في المثال امد كون او يقتضيه اما في  
اه اس المساواة لا يدل بالانحاف فافهم (وهنا) اي في مقدم تقسيم البرهان (ثبوت) وهو (اي اثبات  
(ان اشبه) (اي اعني اني سمار) ذهب اي ان اعلم اني في الاسباب اي شيء ذي سبب (لا  
يحصل اي هذا العلم الام من جهة سبب) اي من جهة العلم به (وهو ليس له اي شيء اولى ليس  
اسبب) (اما ان يكون اي في الشك) (بما شاعرا) (نفسه) اي بداهة كثرة الدلائل والاداب  
وهما لا يصلان ولا يكونان حيث جعلهما متاعا وما وساع من جهة وجهه فيس (ففي اي دليل  
والاستدلال اذ ليس له سبب يعلم به (وهل هذا) اي اس حصر اعلم النفس فيما سبب في  
اسبب وفيه هو بين بنفسه (الا فمقدر برهان الان) وانما امد داه يحصل الشك ان اشبه  
بما في نفسه فانه حصر اولي في فصل البرهان البرهان في اللهم والان وهذا يدل على انما يقف  
النفس والقطع وفان في فصل البرهان من الشك ان العلم ان النفس في كل ما له سبب امد هو  
يكون من جهة سببه وان ما في سبب امد من نفسه او من غيره من سبب على الوجه  
اي يقيني وهذا يدل على ان المعين انما يحصل بالاستدلال بالسبب على السبب والبرهان الان  
ليس من هذا المعين فلا يكون هذا سبب في وطفر بالافعال اساق افاضته بل من فطر  
الافعال باستماع النفس مع (وخل) اي حد الشك (اعني مراده) اي مراد الشيخ ران  
الافعال الكلية (وهو) اي العلم الكلي ويندكم اصمير رجوعه اي العلم اليقيني من العلوم وفي  
بعض النسخة وهي (التي الدائم اما ان يكون بينا من جهة سبب او يكون بينا بنفسه) كقوما  
كل انسان باطن حاصل ان يقين على وهو في الاول ان يكون مستمرا باق وانما ان يكون في  
بعض الاوقات وهو وقت وجوده اعصم لان المراد عدمه وانما يشكك في المشكك او المراد ثبته  
ثباته معلوم في يقين الدائم انما يحصل من السبب وليس هو الامن برهان اللهم والان وانما

بعينها بما يعيد بعينه في الحجة فان ادعى اليقين في اسرها لعم من ان يكون دائما او في الحجة وما ماله  
 من الان هو ان يسم الاول لامطعاً فلا تنقص (وعلوم الخيرية) أي المتعلقة بالخرات (حار ان  
 تكون معلومة بالضرورة) كاعلم بومود الشمس والقمر (او) معصية (بالله) الغير الذي  
 كقولنا زيد موجود وكل موجود يحتاج الى المؤثر فينبه العلوم ليست دائمة لان الدوام اما يستفاد  
 من الاسباب والعلم بها ان يكون في العلم (فتمام) اشارة الى ان ما علم به ما من ان الان يرى في  
 الخريجات دون اليكيات هذا اخلاق المشهور فاقسم (الثاني) من الصاعبات الخمس (احد) وهو  
 اي احد (العباس) اول من النشورات المحكوم بها لنظام (آراء) فهي فصاها بحكم العقل  
 بها بواسطة عموم اعتراي العباد بها (اما المصلحة العامة) يعني فيها اصلاح عام يتعلق بنظام احوال  
 الكل نحو الدين حسن والعباد فبهم في المشهور عند الكل فالعباس ههنا يقال هذا شئ حسن  
 لانه عدل وكل عدل حسن فيحسن (اورقة) يعني سبب الشهرة ونظام الاية رقة نسب كقولنا  
 مواساة الفقراء خبيثة يعقل هذا الشئ محمود لانه مواساة الفقير وكل مواساة فقير محمود (او حمية  
 اي غيره نحو انصر احاك قدسها او منسلما (او) انفعالات طيبة) من الشئ والادب وعبرها من  
 الاخلاق كقولنا كشيء انعم وسع ومدموم والطاعة محمود (او) انفعالات (مراد) نفعه بعبادة  
 وانما كفتح ديج احبوات عند اهل الهند وعدم فحده عند غيره (صادقة كانت) نكث المشهورات  
 (او كاذبة) كمشهورات اغلام بالصادقة كقولنا هذا الشئ مكر وه لانه صار لكل صار مكر وه مكر  
 الشئ مكر وه والكاذبة بهو هذا مدموم لانه طيب وكل طيب مدموم به مدموم (ومن عينا) اي  
 من اهل الانفعالات (قيل للامر حة والعادات دخل في الاعتقادات ولكل قوم مشهورات) بحسب  
 عاداتهم (مخصوصات) لهم ومسلمة عندهم لا بسلب الاعرون كاذبة عند اهل الاسلام دون الكفار  
 ولكل اهل الصناعة مشهورات بحسب صانعهم كمال المشهور في احوال الفاعل مروع وثوب امرء  
 الفرس فصيح ومشهور الشئ بين القولات عشرة وغير ذلك (وربما التست) المشهورات  
 (بالاوليات) يعني بلغت في الشهرة بحيث تشتهر بالاولى وبتعني صاحب تلك المشهورات استديهة  
 فيها (وافترقت) المشهورات (عند الفخر يد) اي نعم بها اهل عن جميع العوارض والافعال وقطع  
 النظر عن امصاح فالعقار ادفعه عن جميع الموانع بان يتصور اطر من فقط بحكم في الاوليات  
 من غير بوقى بخلاف المشهورات وقد يعرف بان المشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلا  
 والاوليات لا تكون الاحقة (او) ادب المؤي (من المسميات من المتعصبين) وهي فصية احدها  
 احد المتعصبين مسلمة من صاعده معنى عليها اسلام او يكون مسلمة منها بين اهل الصناعة  
 سواء كانت صادقة او كاذبة (كنسليم القنده ان الامر لوجوب) من مسائل اصول الفقه والعباس  
 ادولف من المشهورات والمسميات سواء كانت معذاته من نوع واحد او نوعين يسمى خدلا فهو  
 يتاى من المشهورات والمسميات (والعرب من الخدلا ارام الخصم) اذا كان عدلى مثلاً ومعتزلاً  
 ومعاينة سعده ان يارم الخصم (او حقد الماي) اذا كان محداً مغللاً في حقه رأيه وعناية حده ان لا يصير  
 ملوماً وقد يكون العرب من افعارهم هو قاصر عن مقدمات الدخان (الثالث) من الصاعبات الخمس  
 (احضانة) وهو ادولف من المهورات الماخوذه من بحسب الصفة (ويعتقده المشهور لامر سماوى  
 من الخوارق والكرامات او غير ذلك من علم اير ياخذ او غيرها من الصفات المعموده) كالاولياء

المجتنبين عن المعائب والمعاصي المفرين الى الله عز وجل والناصرين لدين محمد صلى الله عليه وسلم  
 (والحكماء) العارفين للاشياء كلها هي والعلماء العالمين بالتأطير للشرعة فالماخوذات منهم  
 مطلقون الصدق فانهم من النفوس المرتاضين فالعالم بهم الصدق (ومن عد الماخوذات من الانبياء)  
 عليهم السلام (منها) اى من المقيولات (فقد غلط) ومال عن طريق الحق فان الانبياء لا احتمال للكذب  
 في اخبارهم فاذا علم انهم لا يكذبون وعلم استنادها اليهم يكون من القضايا البقينية النظرية المستفادة  
 من القياس البرهاني بانه خبر من ثبت صدقه وكل خبر شانه هذا فهو صادق (او المولى من  
 المظنون) (التي يحكم بها بسبب الرجحان) اى رجحان الاعتقاد مع تميز التمييز ولو ضعيفا  
 كقولهم فلان سارق لانه يماوى بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق (ويدخل فيها) اى في  
 المظنونات (التجربيات والحسابات والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم) لافادتها الظن (فان قلت  
 ان المتواتر يقيد اليقين والذي لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا لانه عبارة عما ثبت باخبار  
 المعتبرين الذين يعيل العقل تواطؤهم على الكذب واذا كان كذلك فلا بد من ان يكون  
 واصلا الى حد الجزم وبالمس والاصل اليه لا يكون من قسم التواتر فكيف يصح قول المص  
 رحمه الله والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم اذ لا شئ منها كذلك قلت التواطؤ  
 وغيره شرط لافادة المتواترات اليقين وما لم يوجد فيه هذا الشرط فهو ايضا متواتر بحسب  
 اخبار جماعة كثيرة لكنه غير اصل الى حد الجزم وهو بعد بهذا الوجه من المظنونات  
 فصح ما قال المص رحمه الله (والفرض منها) اى من الخطابة (تحصيل احكام ناعمة) للانسان  
 (او ضارة) له (في المعاش) اى الامور الدنيوية (والمعاد) اى الامور الاخرية فالفرض منه  
 ترغيب الناس فيما ينفعهم من امور معاشهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن الشر  
 (كما يفعل الخطباء) في الجمعة والاعياد (والوعاظ) في المجاليس من الشفقة على العباد (والرابع) من  
 الصناعات الخمس (الشعر وهو) اى الشعر (المولى من المخلات وهي) اى المخلات (قضايا)  
 يشبل لها لبنائر النفس فيضا) فتفر عنها (وبسطا) وترغب فيها سواء كانت مسلمة او غير مسلمة  
 صادقة او كاذبة كقول القائل الخمر بافوتية سيالة فح انبسطت النفس وترغب فيها والعسل مرة مهوعة  
 فالنفس انقبضت ونفرت عنها (فانها) اى النفس (اطوع) اى الناعمة والمنقاد غاية الانقياد للتخييل  
 اى الخيال (من التصديق) لشيء لانه اعرب فما تخيل يكون غالبا عليها فتتأثر به (سيما اذا كان)  
 الشعر (على وزن لطيف) من اوزانه (او اتشد) اى قرى (بصوت طيب) حسن فيكون حينئذ  
 اشد تأثيرا في النفس كما لا يخفى على من له لذة وذوق (والفرض) من الشعر (انفعال النفس) اى  
 قبول الاثر (بالترغيب) بان يكون راقيا فيه (والترهيب) بان يكون خائفا منه ومثفرا عنه (وهو)  
 اى هذا الانفعال (كالنتيجة له) اى للشعر فان النتيجة كما يلزم من قول كذلك الترغيب والترهيب  
 يحصل بعد اثبات المقدمات الشعرية الموجبة لها اللازمة للقياس وليس عين النتيجة فانها قول  
 وكل واحد منهما ليس كذلك لانه من قبيل الصفات النفسانية البسيطة (الخامس) من الصناعات  
 الخمس (السفسطة) مشتقة من سفا وهي الحكمة ومن اسطاء وهو التليس ومعناه الحكمة المدبوة  
 (وهو) اى السفسطة (المولى من الرهيبات) وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير محسوسة  
 لان الوهم في المحسوسات ليس بغالط للحكم فانه يحكم بحسن الحسناء وقيح الشوهاء فانه تابع للحسن

وحكمه على المحسوسات صحيح صادق وأما الحكم على غير المحسوسات بأحكام المحسوسات فغير صحيح وكاذب (نحو كل موجود مشار إليه) فالحكم بالمشار إليه الذي هو من أحكام المحسوس على كل موجود سواء كان محسوسا أولا كاذب (والنفس مسخرة للوهم) أي تابعة له وللوهم استيلاء عظيم على النفس هذا دفع دخل مقدر وهو أن الوهم قوة جسمانية للإنسان يدرك الجزئيات المنتزعة عن المحسوسات وهي تابعة للحس فكيف يدرك أمور غير محسوسة فلا يحكم على القضايا التي ليست من أمور محسوسة حاصل الدفع أن الحاكم هو النفس قد يحكم على أمور جزئية منتزعة عن المحسوسات وقد يحكم على غيرها لكن الوهم والحس يفلتان النفس ففي منعزلة اليهما ومسخرة بهما ومقلوبة نعت حكمهما ولذا يتبع النفس الوهم في الأحكام في غير مدرك كانه وهذا القدر يكفي للنسبة إلى الوهم ويعتدل أن يكون من قبيل الدليل لقوله (فالوهميات ربما لم تتميز عندها) أي عند النفس من الأوليات لجذب الوهم واستيلائه عليها (ولو لا دفع العقل حكم الوهم بقى الالتباس دائما) بعض أو لم يدفع العقل أيضا حكم الوهم بقى الالتباس بين الوهميات والأوليات ولا يتميز أحدهما من الأخرى عند النفس دائما وأبدا ولذا ترى أكثر الناس يكون منهم كافي الأوهام الباطلة مدغم مرغم والنجاة منه لا يكون إلا بفضل الله تعالى وهو ذو الفضل العظيم ومما يعرف كذب الوهم أنه يصادم العقل في المقدمات البينة الاتجاج وينازعه في النتيجة ويحكم بنقيض ما حكم العقل به كما يحكم الوهم بالخوف عن الموت مع أنه توافق العقل في قولنا أن الميت جماد والجما لا يخاف عنه المنتج بقولنا الميت لا يخاف عنه فإذا وصل العقل والوهم إلى النتيجة بعكس الوهم ويحكم بنقيضه (أو المولى من المشبهات بالصادقة (أما صورة) وهي القضايا التي يحكم العقل بها على اعتبار أنها أولية أو مشهورة أو مقبولة أو مسلمة أو مشبهة بالصادق كما يقال لصورة الحمار المنقوش على الجدار أنها حمار وكل حمار ناهق فهو ناهق (أو) الصادقة (معنى كالأخذ الخارجي) أي التي وجودها في الخارج (مكان الذهنيات) أي التي وجودها في الذهن كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم بالذهن وكل قائم بالذهن عرض فينتج أن الجوهر عرض (وبالعكس) أي أخذ الذهنيات مكان الخارجي كقولنا الحدوث حادث وكل حادث قل حدوث فالحدوث له حدوث (والعرض منه) أي من السفسطة (تقليط الخصم) أي الفائت في الغلط (أو اسكاته) وأقوى منافعها الاختراز عنها كحرفة السوم في الغلب (والمغالطة) وهي ما يتركب من القضايا التي فسدت صورة أو مادة (أعم) من السفسطة كونه فاسدة مادة فقط بحيث كلما يصدق السفسطة صدق المغالطة ولا عكس لو وجد المغالطة بدون السفسطة في الصورة الفاسدة (فإنها) أي المغالطة (الفاسدة صورة) بأن لا يكون القياس منتجا للمطلوب ويظهر كونه منتجا بأن لا يكون على شكل من الأشكال لعدم تكرر الأوسط كقولنا الإنسان له شعر وكل شعر ينبت من محل فالإنسان ينبت عن محل أو لا يكون منتجا لقوات الشرائط بحسب الحكم أو الكيف أو الجهة وإن كان على شكل من الأشكال كقولنا الإنسان حيوان والحيوان جنس فهذا القياس فاسدة صورة لعدم وجود شرائط الاتجاج وهي كلية الكبرى لا نيات طبيعية ولو أخذت كلية لم تصدق (أو مادة) وهي أن يستعمل المقدمات الكاذبة على أنها صادقة لمشابهتها إياها من حيث الصورة أو من حيث المعنى الأول فكقولنا لصورة الفرس المنقوش على الجدار أنها فرس وكل فرس صهال فينتج أن تلك الصورة صهال والثاني فلعدم

رعاية وجود الموضوع في الموجبة كقولنا كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس  
 فهو فرس ينتج ان بعض الانسان فرس والعلل فيه ان موضوع المقدمتين ليس بوجود  
 اذ ليس شئ موجود بحيث يصدق عليه انه انسان وفرس ولا يكون الفساد في النظر الامن  
 جهة المادة فيؤخذ المغالطة بدونها كما في الصورة الفاسدة ولا يوجد سفسطة فيها فصار  
 اعم منها (قال في الحاشية وما قيل انها القياس الفاسد صورة او مادة ففيه ان الفاسدة الصورة لا تعرف  
 قياسا فتأمل انتهى) حاصل ان ما قاله المص رحمه الله اولى مما قال البعض من ان المغالطة قياس فاسد  
 اما من جهة الصورة بان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب الكمية او الكيفية او الجهة  
 ككون كبرى الشكل الاول جزئية او صفرا مسالبة او ممكنة وامام من جهة المادة بان يكون المطلوب  
 وبعض مقدماته شيا واحدا وهو مضادة على المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضاحك  
 فكل انسان ضاحك او يكون بعض مقدماته كاذبة مشابهة بالصادقة من حيث الصورة او من حيث  
 المعنى كما عرفت وجه الاولوية ان الفاسد صورة لا يسمى قياسا لانه ليس يلزم منه قول آخر  
 لعلم الاندراج فكيف ينتزع في القياس واليه اشار المص رحمه الله بقوله الفاسدة ولم يقل  
 القياس الفاسدة وقوله فتأمل لعل اشارة الى ان المراد بقول القائل انها القياس الفاسدة الصورة  
 مشابهة للقياس في الصورة من الهيئة فتفكر (والمغالط) اى من يستعمل المغالطة (وان قابل بها  
 الحكيم فسوفسطائى) لان سوفيا معناه العلم والحكمة واسطيا معناه المزخرف الذى لا حقيقة له  
 والعلل ومنه اشتقت السفسطة من قبل سوفيا اى بحسب الحكمة وسوفسطائى منسوب الى سوفسطا  
 وهو اسم الحكمة الموهمة والعلم المزخرف وانها سمى المغالط المقابل للحكيم بالسوفسطائى  
 لانه يروج السفسطة اى الحكمة الموهمة فنسبت اليها (وان قابل بها الجدلى) لا الحكيم (فمشاغبي)  
 منسوب الى الشغب وهو اثاره الفتنة بالباطل حاصل ان التعابير ليس بالذات بل بالاعتبار (هذا)  
 ما اسم فعل وذا اسم اشارة فيعناه غده (والمولى من الراجح والمروج (مروج) جواب  
 سؤال مقدر وهو ان حصر الصناعات في الخمس غير حاصر فان المركب من المختلفتين منها ليس  
 بداخل في شئ من تلك الانقسام فان معنى كل واحد منها لا يصدق على المختلفتين فلا ينتزع في واحد  
 منها (حاصل الجواب ان المركب تابع لاحس المقدمتين كما ان النتيجة تابعة اذ المركب  
 من اليقينية والمطونة مثلا داخل في الخطاية وكذا المركب من المطونة والموهومة سفسطة  
 لان النتيجة موهومة فهذا الاعتبار لا يخرج من احدى الصناعات الخمس فلا يقتل الحصر  
 (قال في الحاشية وهذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمركب من اليقينيات والمشهورات جلد  
 وهكذا انتهى (قدبر) لعل اشارة الى الدقة والله تعالى اعلم بالصواب وقيل اشارة الى ان  
 المركب من الراجح والمروج ينتهى ان لا يكون راجحا ولا مروجيا كما تقرر عندهم من ان  
 المركب من الشئ وغيره لا يكون شيا ولا غير شئ فتأمل (خاتمة) وبها يختم الكتاب  
 (اجزاء العلوم) اى التى تتركب منها العلوم ويتوقف عليها (هى) اى الاجزاء (المسائل) وهى  
 المطالب التى برهن عليها في العلوم (والمبادئ) وهى التى يتوقف عليها مسائل العلم سواء

كانت تصورات كحدود الموضوعات واجزائها وجزئياتها واعراضها الذاتية او تصديقات  
 فاما بينة بذاتها فتسمى علوما متعارفة كقولنا في علم الهندسة المقادير المتساوية لشيء واحد  
 متساوية واما غير بينة بنفسها فان اذعن المتعلم يحسن الطن في العلم تسمى اصولا موضوعة  
 كقولنا لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وان قابل بالانكار او الشك تسمى مصادرات  
 كقولنا لنا ان نعمل باى بعد على كل نقطة نشأ دائرة (من الوسائل) التى يتوصل بها للوصول الى  
 المطالب التصورية والتصديقية وليست من اجزاء العلوم (قال في الحاشية هذا هو الحق واما  
 ما قيل اجزاء العلوم ثلثة فخطا او مسامحة انتهى) (حاصل ان القول بكون المسائل من اجزاء  
 العلوم والمبادئ من وسائلها لامن اجزائها هو الحق) (ومن قال ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات  
 والمبادئ والمسائل فهذا القول اما خطأ كما لا يخفى او محمول على المسامحة بان يقال  
 المبادئ لما كانت وسيلة الى ادراك المسائل وموقوفة عليها واشتد احتياج المسائل اليها  
 صارت كالاجزاء فعندما هينا بالنظر الى هذه الجهة لكن عد الموضوعات من الاجزاء بالاستقلال  
 فليس له وجه ظاهر لانه ان اريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من اجزاء العلوم  
 لعدم توفيق العلم عليه بل هو من مقدمات الشروع وان اريد به تصور الموضوع فهو  
 من المبادئ ليس جزءا آخر بالاستقلال واما المسائل فهو المقاصد التى برهن عليها في كل  
 علم كقولنا الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الضرورية الازلية فيكون من اجزاء العلوم  
 لاحالة فانهم ﴿ خاتمة ﴾ الحمد لله الذى وفق للعبد المسكين ﴿ محمد مبین ﴾ نور الله تعالى  
 قلبه بنور الصدق واليقين بالانعام على حسب الهرام والصلوة على سيد الانام وآله العظام  
 واصحابه الكرام والمقصود من هذا الشرح توضيح مشكلات المتن وكشف معضلاته  
 وتسهيل طريق الوصول الى مخفياته وتذليل صعب مغلقاته فما كان في غيره من الشروح  
 من التوضيح اوردته وما كان مغلقا فتعته وما كان مجملا فصلته وما لم يكن فيها من  
 التشریح شرحته فهذا الشرح خلاصة الشروح وفيه غايبة الوضوح من اطلع عليه كان  
 مستغنيا عن غيره بالايضاح كما استغنى عن المصباح بالاصباح ومن يطلب زيادة التوضيح  
 على هذا الباب ولا يحصل الواضعات عنده بغير اطاب لا يعمل له النظر في هذا الكتاب  
 اذ هو ليس من اولى الالباب ومن الله التوفيق والصلاح والفوز والفلاح

واسأل الله تعالى من فضله الاكبر ان ينفع بهذا الشرح الولد الاعز المسمى

﴿ بمحمد حيدر ﴾ طال عمره وبقاؤه وزاد علمه وزكاؤه

وفقه الله تعالى للاستكمال ورفاه الى معارج

الكمال انه ولى متعال ومنه الجود

والافضال والاعطاء والنوال